



بآخره وقفية كاتب ومسطرته بختام

هذا شرح العلامة احمد بن محمد
السحيمي على الهدهدى على السنوسية
لسيدى محمد السنوسى الحسنى نفعنا
الله ببركاتهم







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه اعتمادي واليه مرجعي ومعادي

الحمد لله الذي دفعنا للتوحيد وطاعته وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته
اما بعد فيقول الفقير الى مولاه الغني احمد بن محمد السحيمي الحسني قد طلب مني
بعض الاعلام ان اكتب ما يوضح شرح الشيخ محمد بن منصور الهدهدي نسبة الى الهداهدة
وهي قبيلة من قبيلة عرب بحيرة مصر الشافعي على ام البراهين المسماة بالصغرى
للعلامة ابي عبد الله محمد بن الولي الصالح يوسف السنوسي المالكي المغربي التلمساني لانها
احسن مؤلفاته واجمعها لانه مدحها بقوله انها صغيرة الجرم كثيرة العلم محتوية على جميع
عقائد التوحيد لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها والاحتياج الى ما فيها الا من هو من
المحرومين اذ لا نظير لها فيما علمت وهي بفضل الله تزهو بمحاسنها على كبار الدواوين
فاجبته لذلك وسميته المقتدي بشرح الهدهدي والله اسأل ان ينفع به على التعميم
وان يجعله خالصا لوجهه الكريم بفضله العميم والسنوسي نسبة الى بني سنوس قبيلة
معروفة بالمغرب والاصل لقول بن برنيه الى سنوسه وهي بلدة التي نشأ بها
وهو حسني نسبة الى الحسن بن علي لان جدة ام ابيه وهو ممن اظهر الله به الدين واسس
اصوله وتبحر في العلوم كلها وبلغ من الورع والزهد الغاية القصوى وتآليفه كثيرة
بلغ خمسة واربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمقرب المستوفي على الحوفي كثير العلم الفه
وهو ابن تسعة عشر سنة وتعجب منه شيخه لما رآه وامره باخفائه حتى يكمل ثلاثين
سنة لئلا تأخذه العين وقال لا نظير له فيما اعلم ودعى له توفي يوم الاحد
بعد عصر الثامن عشر من جمادى الاخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائة
وعمره ثلاث وستون سنة وفاح ريح المسك بنفس موته وقبره مشهور في
تلمسان يزار وقال ان يوجد على وجه الارض تاليف يفيد معرفة الله تعالى بالبراهين
القاطعة في اقرب زمان مؤيدة بالسنة والقرآن مثل عقائد الشيخ لاسيما هذه
العقيدة وكان بعض المحققين يقرؤها للناس في مجلس واحد كل يوم جمعة
ويقول لابد منها للمبتدي ولذا قال بعضهم ان السنوسي المرضي قد فضله
مولاه ثم لنشر العلم اهله توحيده بين الورى متوحد ان الامام محمد الامثل له
وقد الف تلميذه ابو عبد الله محمد بن عمر الملالي مجلدا في مناقبه وحكى فيه عن السنوسي

انه حكى

انه حكى له ان صاحبه محمد بن يحيى راى صاحبا له من اهل العلم فسأله عما لقيه من
منكر ونكير فقال سألاني عن ديني وعن ما قرأت من كتب التوحيد فقلت قرأت عقيدة فلان
وعقيدة فلان فقالا له بغضب وتهديد ولاي شيء لم تقرأ عقيدة السنوسي وقالا سيدي
محمد السنوسي فقال لهما ما قرأت غيرها من العقائد فقالا وهلا قرأتها لو قرأتها لكفتك او
قالا لو اقتصرت عليها لاستغنيت عن غيرها وضرباه بمقمع من حديد ضربتين او ثلاثة
وانما كان الضرب والعتاب لعدم قراءته لها مع انه كان يعرف التوحيد بالبراهين
القطعية فكيف حال المقلد والجاهل فان قلت لا عقاب على المباح اجيب بانه غالب
المصائب من الامراض الباطنة فلعله انضم الى عدم قراءتها امر باطني كتنقيص
او اعتراض لان المعاصرة حرمان وتركه المبيت سترا على نفسه او لو لم يخبره الملكان به
وحكى ايضا ان السنوسي اخبره ان بعض الصالحين رؤي في المنام بعد موته فقيل له
ما فعل الله بك فقال ادخلني الجنة ورأيت سيدنا ابراهيم الخليل يقرئ عقيدة سيدي محمد
السنوسي للصبيان وهم يقرؤونها في الالواح ويجهرون بقراءتها قال الرائي واظنه
قال العقيدة الصغرى قال المؤلف رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
اي افتتح كتابي بالبسملة تبركا بها واقتداء بكتب الله المنزلة وعملا بقول المصطفى
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع اي كل فعل ولو قولا
لا تذكر البسملة في اوله فهو قليل البركة فيستحب الاتيان بها في كل امر مهتم به شرعا
مقصود لذاته غير ذكر محض لم يجعل الشارع له مبدأ كوضوء وغسل وتيمم
وجماع والله اسم الرب الاعظم وعدم الاجابة لفقد شروطه كاكل الحرام
واوحى الله الى موسى يا موسى ان اردت ان يستجاب دعاؤك فصن بطنك عن الحرام
وجوارحك عن الآثام ومعنى الرحمن الكثير الرحمة العظيمة والرحمة لغة الشفقة
والرقة وشرعا الاحسان او ارادة الاحسان وهو عام لكل الحيوانات من الله سبحانه
وتعالى فيندب موافقته في العطف عليهم بالمواساة والمعونة فمن رحمهم رحمه
الله والا فلا قال كعب الاحبار مكتوب في الانجيل يا ابن آدم كما ترحم كذلك ترحم
فكيف ترجوا ان يرحمك الله وانت لا ترحم عباد الله وروي ان الغزالي رؤي في النوم فقيل
له ما فعل الله بك قال اوقفني بين يديه وقال بم جئتني فذكرت انواع الطاعات

وضم موافقته للبادي سبحانه وتعالى اي يطلب من العبد تخلقه بهذا الوصف الحميد فقد ورد تخلقوا باخلاق الله اي اتصفوا بالاوصاف التي تليق بكم

تقال ما قلتُ منها شيئا، لذلك جلست تكتب فسقطت ذبابة على القلم فتركتها تشرب
رحمة لها فكما رحمتها رحمك اذهب فقد غفرت لك ومعنى الرحيم الكثير الانعام
بالنعم الصغيرة كرغيف ذكره عقب الرحمن اشارة الى انه ينبغي طلب الاشياء
الحقيرة منه كما تطلب منه الاشياء العظيمة واوحى الله الى موسى يا موسى
لا تخشن مني بخلا ان تسالني عظيما ولا تستحي ان تسالني صغيرا اطلب
مني الدقة والعلف لشاتك يا موسى الم تعلم اني خلقت الخردلة
فما فوقها واني لم اخلق شيئا الا وقد علمت ان الخلق يحتاجون اليه فمن يسالني
مسألة وهو يعلم اني قادر اعطي وامنع اعطيته مسألته مع المغفرة
فان قلت مقدرات القرآن كمتعلق البسملة كاقرأ وابسم الله هل هي منه
حتى يطلق عليه كلام الله لان المراد لا يتم بلا تقديرها ام لا لانها
من كلام البشر قال مرشد في حواشي البيضاوي فيلزم ان يكون الكلام
القديم المعجز محتاجا الى الحادث الغير المعجز والمركب من المعجز وغير المعجز
غير معجز والمركب من القديم والحادث حادث قلت اجاب الشهاب الخفاجي
بانه ان اريد بالقرآن المعاني فالمقدرات منه باعتبار معانيها لانه دل عليها اللفظ
بطريق الالتزام اي هي من المعاني القرآنية والمعاني القرآنية تارة تكون قديمة
كمعنى الله وتارة تكون حادثة كمعنى فرعون وان اريد به الالفاظ فليست منه معنى اي مدلول الله اي هذا اللفظ فانه الذات الاقدس المتصف بجميع الكمالات
لان القرآن هو اللفظ المنزل على محمد المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة
منه للاعجاز والمقدرات ليست منزلة على محمد ولا متعبدا بتلاوتها والفاظ
القرآن حادثة وقوله المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ممنوع اذ مجموع القرآن
معجز مع انه مركب من المعجز كثلاث آيات وغير المعجز كآية فان قلت ان جعلت
جملة البسملة باعتبار متعلقها جملة خبرية ورد ان الخبر الصادق هو ما يوجد
معناه في نفس الامر بدونه ويكون الخبر حكاية عنه كقولك اكلت الخبز
فانه حكاية عن حصول الاكل في الزمن الماضي وما نحن فيه ليس كذلك لان
معناها الاخبار عن وقوع نحو التاليف في الحال والاستقبال مصاحبا
لاسم الله او مستعانا عليه باسمه والمصاحبة والاستعانة لم يحصلا بدون الاتيان
بالبسملة



بالبسملة فهما من تتمة الخبر ومعا لا يتحققان الا بهذا اللفظ وان جعلت انشائية
ورد ان الانشاء هو ما يوجد معناه به كانت طالق معناه انحلال العصمة
وهو وجد بهذا اللفظ ومتعلق البسملة كالتاليف والاكل والسفر والذبح لا يصح
بالبسملة فلا يصح اكل بسم الله بقصد الانشاء اذ الاكل لا يحصل بها بل بالفم نه
كاضرب بالعصى اي انشئ الضرب بها فان قيل هي لانشاء المصاحبة او الاستعانة
لزم ان تكون الجملة لانشاء متعلقها والاصل غير مقصود بوجه اجيب بصحة
جعلها خبرية والمعنى اولف او ابتدئ التاليف في الحال او الاستقبال بسم الله
فاخبر عما يحصل منه من التاليف بانه يصاحبه باسم الله او يستعين عليه
باسم الله فقد وجد معنى الخبر وهو التاليف في الحال او الاستقبال بدون الخبر
ويجاب عن كون المصاحبة والاستعانة من تتمة الخبر ولا يتحققان الا بهذا
اللفظ بانهما وان كانا كذلك لكنهما ليسا جزءين من الخبر بل من متعلقاته
الخارجية عن حقيقته لانها معنيان لا لفظان والمتصف بالخبرية والانشائية
انما هو الكلام لا المتعلقات وهذا على ان اضافة اسم الى الجلالة من اضافة
العام الى الخاص او بيانية فان قلنا الاسم زائد والمراد المسمى والمعنى اولف
مستعينا بالذات العلية او مصاحبا لها مصاحبة تبرك فلا اشكال لان
كلا من الاستعانة والمصاحبة متحقق في نفس الامر بغير لفظ بسم الله وهذا
اللفظ حكاية عنه واجيب بصحة جعلها انشائية والمعنى ابتدئ اي حاصل
بسم الله اي انشأت بداءة التاليف او الاكل ببسم الله فقد قارنت هذه
الجملة اذ هي في حكم الملفوظ عند ملاحظة وجود معناها وهو حصول الابتداء
بالبسملة او المعنى انشأت التبرك او الاستعانة بسم الله ويجاب عن
لزوم كون الاصل غير مقصود ان جعلناها لانشاء المصاحبة او الاستعانة
بانه غير لازم لان القائل اصنع بسم الله يقصد الاتيان بذلك الفعل الحسي
مستعينا على تحصيله ببسم الله كما قيل هو بمنزلة الآلة التي يتوقف عليها وجود
الفعل وينعدم بانعدامها فهو كالسبب في تحصيل ذلك الفعل والباء للمصاحبة
هي التي يصلح في موضعها مع ويغني عنها وعن مصحوبها الحال نحو اهبط بسلام

اي مع سلام او مسلما ثم ان جملتي البسملة والحمدلة ان كانتا خبريتين لفظا انشائيتين
معنى فليستا من القضايا اذ القضية مركب احتمل الصدق والكذب لذاته والانشاء
ليس كذلك وان كانتا خبريتين لفظا ومعنى كانتا قضيتين عند المناطقة لاحتمالهما
الصدق والكذب لذاتهما فيصح ان يكونا شخصيتين اذا جعلت الاضافة في
البسملة عهدية اي ابتدي بالاسم المعهود وال في الحمدلة للعهد لتعين موضوعهما
وتشخصه فان قلت القضية لا تكون شخصية الا بالنظر لموضوعها والاسم في
ابتدي بالاسم المعهود ليس موضوعا بل هو مفعول اجيب بانه موضوع
معنى اذ المعنى الاسم المعهود لله ابتدي به ويصح ان يكونا كليتين اذا جعلت
اضافة اسم للجلالة في البسملة عامية اي ابتدي بكل اسم لله وال في الحمد لله للاستغراق (عامة صح)
فان قلت القضية الكلية ما كان موضوعها كليا اي صادقا على كثير مسور
بالسور الكلي فهو كل في الايجاب ولا شيء في السلب وهذا السور في المفعول
وهو الجار والمجرور لا في الموضوع وهو الفاعل المقدر بانا المستتر في ابتدي
بل هو متشخص فتكون جملة البسملة متشخصة لا كلية لان المتشخصة ما كان
موضوعها شخصا اجيب بان الجار والمجرور وان كان مفعولا في اللفظ فهو موضوع
في المعنى والمعنى كل اسم لله ابتدي به بناء على ظاهر كلام السنوسي انه لا يشترط
في الكلية ان يكون فيها لفظ السور بل القرينة التي تدل على التعميم وان لم تكن
لفظية وهي هنا الاضافة وليست بلفظ فان مشينا على قول بعض المحققين
وهو التحقيق لا بد في القضية الكلية من لفظ يدل على التعميم فالسور هنا
هو المضاف بعد كونه مع المضاف اليه والموضوع هو المضاف من حيث
هو كما جعلوا النكرة بعد كونها في سياق النفي سورا للسالبة الكلية والموضوع
هو النكرة من حيث هي الحمد لله اي الثناء بكل كمال لله لان الكمال اما قديم فهو وصفه
واما حادث فهو فعله فالكل حق له فلا يستحق الحمد حقيقة سواه ويصح ان
تكون جملة الحمدلة خبرية لفظا ومعنى فان قلت الاخبار بثبوت شيء للغير
لا يستلزم حصول ذلك الشيء للمخبر كقولك القيام لزيد لا يلزم من ذلك
ان يكون قائما فلا يلزم من الاخبار بثبوت الحمد لله ان يكون المخبر حامدا مع

ان المطلوب

ان المطلوب انه يحمد الله اجيب بان ذلك الاخبار مفيد لحمد المخبر بطريق
اللزوم لان الاخبار بوقوع الحمد من الغير يستلزم اتصافه تعالى بالكمال
فيكون اخبارا باتصافه تعالى بالكمال بالواسطة فيكون حامدا له تعالى كما
يقال لمن قال الله واحد انه موحد لا يقال الاخبار عن حصول الشيء ليس
ذلك الشيء لانا نقول لا نسلم انه كذلك مطلقا وانما يكون كذلك اذا كان الاخبار
ليس من جزئيات المخبر عنه اما لو كان كذلك فلا نحو قولنا الخبر يحتمل الصدق
والكذب وان هذا من جزئيات الخبر وما نحن فيه من هذا القبيل لصدق تعريف
الحمد عليه ويصح ان تكون انشائية لفظا ومعنى شرعا بناء على انها وضعت في
الشرع لانشاء الحمد كصيغ العقود كبعت واعتقت واستشكل بان المعنى ح
انشاء جميع المحامد لله وهذا باطل اذ لا يمكن العبد انشاء جميع المحامد منه
ومن غيره واجيب بان المراد انشاء الشخص حمد نفسه وهو اثباته لعدمه
الجملة لا انشاؤه مضمونها وهو حمد غيره ومضمون الكلام اي الجملة هو المصدر
المأخوذ من مادته من غير حكم عليه باثبات او نفي كقيام زيد من زيد قائم
واختصاص المحامد بالله من الحمد لله ومعناه ثبوت شيء لشيء او نفيه عنه
كثبوت القيام لزيد وثبوت اختصاص المحامد بالله ويصح ان تكون خبرية
لفظا انشائية معنى اي اراد الشخص انشاءه الحمد لا اخباره عن ثبوت الحمد
لله خشية انتفاء الحمد بالخبر عنه بجامع ان المقصود من كل تحقق الحصول
واستعير لفظ الخبر للانشاء استعارة تصريحية لاظهار الحرص على الوقوع
والقرينة حالية الذي صفة لله لانه يجوز وصفه بالموصول لعلمه اي بالصلة
كما ورد في القرآن لا يقال النعت مشتق والموصول جامد ولا يصح ان ينعت
بالجامد لانا نقول هو مؤول بالمشتق اي الحمد لله المعهود او الموصوف بكونه
شهد اي اقر واذعن حقيقة كالانسان او مجازا عن دلالة المخلوقات
مرسلا من اطلاق السبب وهو الشهادة وارادة المسبب وهو الدلالة او استعارة
تصريحية تبعية بان شبهت الشهادة بالدلالة واشتق منها شهد بمعنى دل نحو
من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ويصح ان يكون الاقرار حقيقة من كل المخلوقات

حمد معمول المصدر المضاف لفاعله [illegible]

[illegible]

كقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده اي يقول بلسان المقال سبحان الله وبحمده
ولكن لا تفقهون اي لا تفهمون تسبيحهم والتسبيح اقرار بالوجود لان معناه التنزيه
عن كل نقص وان يكون مجازا من كل المخلوقات بمعنى انها دلت على وجوده وفي
بعض النسخ شهدت بتاء التانيث ووجهها ان الفاعل الذي هو جميع لما
اضيف الى الكائنات التي هي مجازي التانيث اكتسب التانيث لان الاضافة
تكسب ذلك ولم يقل نحمده الثناء تقدست لعله لعدم وروده واسماء الله توقيفية
على الصحيح وتعليق الحمد بذلك الوصف يشعر بكونه علة فكانه قال احمد الله
لشهادة جميع الكائنات بوجوده فهو في مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب
الواجب الزائد على ثواب النفل بسبعين درجة ان قصد الحمد بالنعمة لفظا ونية او
نية فقط ويثاب عليه ثواب المندوبات اطلقه لفظا ونية او قيده
لفظا فقط ولم يقل الحمد لله على نعمها جميع الالا الغالب في القران ان النعمة
اذا ذكرت مع الحمد لم تقترن بعلى نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض واذا
اشير الى ذلك البلية يؤتى بعلى لخبر ابن ماجه عن عايشة رضي الله عنها كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا راى ما يحب قال الحمد لله الذي تتم الصالحات (بنعمته صح)
واذا راى ما يكره قال الحمد لله على كل حال رب اعوذ بك من حال اهل النار اشارة
الى ان البلية انه رحمة في النعم سواء كانت في الحامد لانها تكفر سياته وترفع
درجاته وتورثه ذل نفسه او في غيره لان الله حفظ الحامد منها والى استعلاء الحمد
عليها كاستعلاء الراكب على المركوب اي الحمد افضل من النعمة التي ملئ كما اخرج (للبلية صح)
الطبراني عن ابي امامة مرفوعا ما انعم الله على عبد نعمة فحمد الله عليها الا كان ذلك
الحمد افضل من تلك النعمة وان عظمت بوجوده الباء بمعنى على ان فسر شهد
بدل وعلى بابها ان فسر باقر والاضافة للبيان لان الوجود عين للموجود فان قلت
يلزم عليه اضافة الشيء الى نفسه وهو ممتنع اجيب بان ابن عرفة قال الحق مذهب
الكوفيين ان اضافة الشيء الى نفسه جائزة اذا اختلف اللفظ كقوله تعالى كتب
ربكم على نفسه الرحمة فان قلنا الوجود غير الموجود كان من اضافة الصفة لموصوفها (غير الموجود صح)
ثم هو على ظاهره من شهادة الكائنات بنفس وجوده ويحتمل ان يكون على حذف مضاف

اي بوجوب

٥

اي بوجوب وجوده اذ الكائنات كما شهدت بنفسها بوجوده شهدت بقدرته
وغيرهما مما يتوقف عليه الفعل فلم خصه بالذكر اجيب بكون القصد بذكر الوجود
نزاعا عنه وفي هذا وما بعده براعة استهلال وهي ان يكون الكلام المبتدا به
اشارة الى ما سيق الكلام لاجله كقول ابي الطيب المتنبي معتنيا ممدوحه
وهو سيف الدولة بزوال مرضه المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك
الى اعدائك الالم جميع فاعل شهد الكائنات جمع كائنة وهي المخلوقات
او جمع كائن وهو الحادث سواء كان جرما او عرضا من الكون وهو الوجود فان
قلت لم جمعها [illegible] جمع قلة وهو ما دل على ثلاثة الى عشرة بادخال الغاية
بناء على قول سيبويه والمحققين جمع المونث السالم وجمع المذكر السالم من جموع
القلة والمناسب جمع الكثرة لانه لا يحصي عدد الخلق الا الله وهو ما دل على ثلاثة
الى ما لا نهاية له فيقول اكوان جمع كائنة كنواصي جمع ناصية خلافا لمن قال
هو ما دل على ما فوق العشرة الى ما لا نهاية له لان فواعل من جموع الكثرة قلت
اشارة الى انها وان كثرت قليلة بالنسبة الى قدرة الله على اكثر منها ولان جمع
القلة اذا قرن بال الاستغراقية او اضيف انصرف الى الكثرة واستشكله ابن حيان
بان ال والاضافة انما يفيدان استغراق افراد ما وضع له اللفظ لا ما زاد فجمع
القلة بعدهما لا يحتمل ما دون العشرة يصير بهما متعينا للعشرة ثم اجاب بانه دال على
الكثرة ح بوضع اخر وقال الرضي جمع المذكر السالم وجمع المؤنث وضعا لمطلق
الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما وال فيها ان كانت للعموم فلفظة
جميع لتاكيد العموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بانها مستغنى عنها
وان كانت للجنس فهي للشمول فلا يستغنى عنها ايضا والصلاة والسلام جملة
خبرية لفظا انشائية معنى اي اللهم صل وسلم قال بعضهم ولا يصح ان تكون
خبرية لفظا ومعنى اذ المخبر بثبوت الدعاء لا يلزم ان يكون داعيا بخلاف المخبر بثبوت
الحمد ورد بان اللزوم العقلي منتف فيهما والعرفي موجود فيهما ولينظر القصد بالصلاة
على المصطفى الشفاعة له لان مثلنا لا يشفع لمثله بل التقرب الى الله بامتثال قوله
صلوا عليه [illegible] وتعظيم المصطفى وشكر نعمة هدايته لنا من الضلال لانا لا نقدر

علي مكافاته الا بالدعا له كالصلاة عليه وباكرام ذريته لحديث من
اسدي اي صنع اليكم معروفا تكافئوه فان لم تقدروا علي مكافاته فادعوا له
واخرج الشيرازي عن ابن عباس مرفوعا من اسدي الي قوم نعمة فلم يشكروها
له فدعي عليهم استجيب له واخرج الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا من لا
يشكر الناس لا يشكر الله وهو صحيح في النسخة المنقول منها هذه على سيدنا
اي اشرف بني ادم فهو سيد غيرهم بالاولي او سيد جميع الخلق والسيد لغة من
فاق غيره كرما وحلما قال الشاعر ببذل وحلم ساد في قومه الفتي وكونك
اياه لا ناتي عليك يسير من ساد يسود قومه سيادة فهو سيد واصله سيود
بكسر الواو قلبت الواو يا لتحركها واجتماعها مع الساكن قبلها ثم ادغمت فيها وجمع
سادة وقيل هو من كثر سواده اي جيشه ولذا يقال سيد القوم ولا يقال سيد
الفرس ولا سيد الثور وقيل هو الكامل المحتاج اليه عند الشدايد وكل هذه
المعاني مجتمعة في المصطفي واطلاق السيد عليه موافق لخبر احمد والترمذي
وابن ماجه عن ابي سعيد مرفوعا انا سيد ولد ادم يوم القيامة ولا فخر اي
لا اقول هذا الكلام تفاخرا به وادعا للعظمة بل اقوله على سبيل الاخبار بنعمة
الله وبيدي لوا الحمد اي رايته ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم فمن سواه
الا تحت لوايي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول
مشفع اي مقبول الشفاعة ولا فخر وخص السيادة بيوم القيامة لان الخلق
يتفقون عليها فيه حين يرون كرامته عند الله واما في الدنيا فيثبتها
المسلمون وينفيها الكفار فان قلت ما الحكمة في ذكر السيد في هذا الحديث
وعدم ذكره في حديث الشيخين حين قالت الصحابة كيف نصلي عليك يا رسول
الله فقال قولوا اللهم صل علي محمد وعلي اله اجيب بان الاول مقام اخباره
عن رتبته ليعتقده انه كذلك فكل من بلغته هذه السيادة لا يتعب يوم القيامة
في ذهابه الي الانبيا لطلب الشفاعة منهم وما ذهب اليهم الا من لم تبلغه والثاني
مقام تعليم الصلاة عليه وليس من شرطه ذكر السيد وان كان الافضل ذكره
مراعاة للادب ولا يقال ان امتثال الامر افضل من الادب لانا نقول في الادب امتثال له

الامر

الامر وزيادة والظاهر ان الافضل ذكره في غير نبينا من الانبيا ايضا وحديث
لا تسودوني في صلاتكم باطل وقولهم سيدني بالياء لحن والصواب بالواو وقول
المصطفي لمن قال له يا سيد السيد هو الله معناه انه الحقيقي بالسيادة واطلاقه
علي غيره انما هو بطريق العارية وقيل يحرم اطلاق السيد علي غير الله وقيل يكره
محمد بدل من سيدنا او عطف بيان فان قلت قولهم المبدل منه في حكم الطرح
يقتضي انه غير منظور اليه فلم ذكروه اجيب بانه غير معناه الظاهر الاول
اذ لا بد لذكره من فايدة لا تحصل لو لم يذكر صونا لكلام الفصحا من اللغو بل قد
يتوقف عليه الكلام نحو وجعلوا الله شركا الجن فالجن بدل من شركا ولو لم يذكر
شركا لم يفهم المعني ونحو ضربت زيدا يده فيده بدل من زيدا ولو لم يذكر زيد لم
يكن للضمير ما يعود عليه وانما معناه انه في طرح من حيث العمل اي العامل في التوابع
لا تطابق العامل في متبوعها الا البدل فان العامل فيه مقدر مماثل العامل في متبوعه فلذا
يقولون البدل في حكم تكرير العامل او ان البدل ليس متمما له كالنعت والتوكيد وانما
البدل مستقل بنفسه يفيد فايدة لا يفيدها المبدل منه كالاستعطاف في قولك
زيد اخوك او ان المبدل منه مقصود بالنسبة لا لذاته بل للتوطية للنسبة الي البدل
مقصود بالنسبة لذاته وهي الحكم الثابت للمتبوع صريحا لافادة توكيد الحكم وتقريره
قال ابن الانباري الغرض من البدل الايضاح ورفع الالتباس وازالة التوسع
والمجاز وقال لغيني ورفعه بتقدير الممدوح محمدا احسن لفظا ومعني لمقام خير البرية
لما فيه من كمال الكمال بالاستقلال وعدم التبعية علي البدلية او غيرها وهذا الاسم
من اسماء المصطفي سماه به جده عبد المطلب في سابع ولادته وعق عنه بكبشين
ودعا رجالا من قريش فاكلوا لان اباه عبد الله مات عن خمس وعشرين
سنة قبل ولادته بشهرين فقالوا ما سميت ابنك فقال سميته محمدا فقالوا لم
سميته محمدا وليس من اسماء ابايك ولا قومك فقال رجوت ان يحمد في السماء
والارض لانه راي سلسلة فضة خرجت من ظهره لها طرف في السماء وطرف
في الارض وطرف في المشرق وطرف في المغرب ثم عادت كانها شجرة قال وما
رايت نورا ازهر منها اعظم من نور الشمس بسبعين ضعفا وهي تزداد كل ساعة

خ اب يحيى بالسيادة الله

مانه ليس معناه صح الفصاحة

عن ثمانية عشر سنة على الصحيح

تزداد كل ساعة

عظما ونورا وارتفاعا ورايت العرب والعجم ساجدين لها ورايت ناسا من قريش
يتعلقون بها وقوما منهم يريدون قطعها فاذا دنوا منها اخذهم شاب
لم ار احسن منه وجها ولا اطيب منه ريحا فيكسر اظهرهم ويقلع اعينهم
فرفعت يدي لاتناول منها فلم انل وقيل لي النصيب للذين تعلقوا
بها فقصها على كاهنة قريش فعبرتها له بمولود يكون من صلبه يتبعه
اهل المشرق والمغرب ويحمده اهل السموات والارض المبعوث اى المرسول
الى نفسه بان يدعى انه رسول الله صدقه بالمعجزات والى جميع الحيوانات
والجمادات لحديث بعثت الى الخلق كافة بان ركب فيها ادراكات عقلية
لتؤمن به وتخضع له كما ركب في جبل احد لما صعده وابو بكر وعمر وعثمان
حتى تحرك فضربه برجله وقال اثبت فما عليك نبي وصديق وشهيدان
وفائدة ارساله الى الحيوانات امنها من الخسف والمسخ فقد كان يخسف
بها في الامم الماضية وفائدة ارساله الى الحجارة عدم جعلها من الحجارة التي
يعذب بها اهل النار وافتى بعض المالكية بكفر من قال في كل جنس
من الحيوانات رسول لها فلا تتبع قول الشعراني ذهب بعض اهل الكشف
الى ان جميع الحيوانات لهم تكليف اى برسول منهم في ذواتهم لا يشعر
به الا من كشف الله عن بصره فان لله الحجة على خلقه فلا يعذب احدا الا
بجزاء فلا اشكال في ايلام الدواب فحذف الشئ المبعوث اليه للعموم
وحذف فاعل البعث وهو الله للعلم به بالايات الباء للملابسة اى المصاحبة
اى المبعوث للخلق بعثا متلبسا بالآيات او بمعنى مع اى مع الآيات جمع آية
وهي لغة العلامة الظاهرة سواء كانت معجزة ام لا فهي اعم من المعجزة
واصطلاحا طائفة من السورة منقطعة عما قبلها وما بعدها فتم نظر
في سورة المدثرية سميت بذلك لانها علامة على صدق الآتي بها وعلى عجز من اتى
اليه واصلها ءاية بهمزتين الاولى مفتوحة والثانية ساكنة فابدلت الثانية
مدة تجانس حركة الاولى وهي الالف للتخفيف لان الهمزة حرف شديد مستثقل
لبعد مخرجه لانه يخرج من اقصى الحلق وهو ادخل الحروف في الحلق فيثقل
اخراجه

اخراجه لانه كالاسعال واذا اجتمع همزتان ازداد الثقل فوجب التخفيف بابدال
الثانية حرف لين والمراد بها المعجزات الواضحات اى الظاهرات الدالة على صدق
المصطفى تحدى بها ام لا ويجوز ان يراد بها القرآن فيكون وصفها بالوضوح باعتبار
الغالب فلا يرد المتشابه او المراد به عدم تطرق الخلل او الواضح الدلالة على
صدق المصطفى وخصه بالذكر لانه افضل معجزاته وباق الى يوم القيامة
فاذا ابا حثنا مع الكفار وقالوا لنا ما دليلكم على ثبوت رسالة محمد قلنا لهم هذا
القرآن فان قدرتم على الاتيان بمثله فليس برسول وان لم تقدروا فهو رسول
يلزمكم اتباعه كما عارض المصطفى به العرب فطلب منهم ان ياتوا بمثله فعجزوا
فطلب منهم ان ياتوا بعشر سور من مثله فعجزوا فطلب منهم ان ياتوا بسورة
من مثله فعجزوا فكان اقل ما وقع به الاعجاز اقصر سورة منه وهي ثلاث آيات
او قدرها فكان عجزهم عن ذلك اعجب آية واوضح دلالة من احياء عيسى الموتى
وابرائه الاكمه اى من ولد اعمى او ممسوح العينين والابرص اى من به بياض
شان به فغير جلده واذهب دمويته لان قومه لم يطمعوا في ذلك ولا تعاطوا
علمه وقريش كان اعلى اربهم ومنتهى طلبهم التفنن في اقيسة الفصاحة
والتزين في رياض البلاغة والتقدم في مجاليب اعاجيب الخطابة واساليب البلاغة
فبان عجزهم عنه مع ذلك على انه انما هو لكونه من اعلام نبوته وبراهين رسالته
وقال لهم ان زعمتم اني افتريته بتعليم باخبار الامم فاتوا بمفترى مثله فعجزوا وروى
البيهقي وغيره ان عتبة بن ربيعة قام في جمع من قريش الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد وحده فعرض عليه المال وغيره ليكفه
عما هو فيه فقال له اسمع مني وقرا بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم
الى ان بلغ السجدة فسجد ما الهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم انت وذلك فقام
الى اصحابه فقال ابو جهل والله لقد اسلم واعجبه طعام محمد فان كانت لك حاجة
جمعنا لك من اموالنا ما يغنيك من طعام محمد فغضب وحلف لا يكلم محمدا ابدا
وقال لقد علمتم اني من اكثر قريش مالا لكني سمعت قولا ما سمعت مثله قط والله
ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة اطيعوني معشر قريش وخلوا بينه وبين ما هو فيه

قوله بان يدعى

قوله لحديث بعث اضافة على انها للبيان وتنويه

قوله رسول لها

قوله الدلالة

قوله في اقيسة

قوله اعلام جمع مفرده علم فهو بفتح الهمزة اى دلائل نبوته

قوله باخبار جمع مفرده خبر علم المضاف لعيسى الرسول الا عظم صلى الله عليه وسلم اضافة مصدر لفاعله او مصدر لفظا باخبار اى فقصص فالخبر بفتح

قوله من امور نا

ليكون له نبأ فان فصحاء العرب فقد كبتموه بغيركم وان نظهر على العرب
فملكه ملككم وعزه وعزكم وكنتم اسعد الناس به ولما بلغ لقد انذرتكم شدته
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اي عذابا يهلككم كما اهلكهم امسكت فيه وناشده
الرحمان يكف وقد علمتم انه قال شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب
فقالوا سحرك محمد فقال هذا رأيي فيه فاصنعوا ما بدا لكم وعلى آله اسم جمع
باتفاق ولا واحد له من لفظه مشتق من آل يؤول اذا رجع اليك بقرابة
او غيرها واصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا بدليل تصغيره على
اهيل قاله الكسائي وقال الزمخشري وسيبويه اصله اهل قلبت الهاء
همزة لقرب مخرجيهما ثم قلبت الهمزة الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها كآدم
وآمن ولم تقلب لها ابتداء الفا لان قبلها الفا لم يجئ في موضع آخر حتى يقاس
عليه واما قلبها همزة فشائع وقلبت الهاء همزة للتوصل الى ابدالها الفا وهو
اخف بدليل تصغيره على اهيل لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها قال
الشنواني فان قلت الاستدلال بالتصغير فيه دور لان المصغر فرع
المكبر وقد توقف العلم باصالة ذلك الحرف في المكبر على اصالته في المصغر
قلت الجواب منع الدور لان توقف الفرعية على ما ذكر توقف وجود لا توقف
علم وتوقف اصالة الحرف على ما ذكر توقف علم لا توقف وجود فلم تتحد جهة
التوقيف فان قلت كل من اويل واهيل مسموع من العرب لكن الثاني اكثر
واشهر فلا وجه للخلاف بين الكسائي وسيبويه لانه لا يصح من كل انكار
قول الآخر ولا يقال اختص كل منهما بلغة لا تقالي بلغته دون الاخرى
لثبوت ان الكسائي سمع اعرابيا فصيحا نطق بكل من اللغتين اجيب بان
الاختلاف بحسب ما اشتهر اي سيبويه اشتهر عنده اللغة والكسائي
اشتهر بالاخرى وهم في مقام الدعاء المؤمنون ولو عصاة ولا يضر قوله
والتابعين الخ لانه خص الصالحين منهم بدعوة ثانية وفي مقام امتناع
الزكاة مؤمنوا بني هاشم وبني المطلب اجمعه عند الشافعي واحمد ومؤمنوا بني
هاشم فقط عند مالك وابي حنيفة وصحبه جمع صاحب كركب وراكب

عند الاخفش

عند الاخفش وبه جزم الجوهري واسم جمع لصاحب عند سيبويه وهو
الراجح لان فعلا ليس من ابنية الجمع وانما هو من ابنية المصادر والمفردات
كضخم وضخام وخصم وخصام فالقياس ان يكون صحب مفردا ويجمع على صحاب
كصعب وصعاب وقياس جمع صاحب صحب بضم الصاد وتشديد الحاء المفتوحة
كعاذل وعذل والصاحب لغة من بينك وبينه مداخلة ومواصلة وان قلت
واصطلاحا التابع لغيره الآخذ بمذهبه كاصحاب الشافعي والمراد به هنا الصحابي
وهو من اجتمع بالمصطفى مؤمنا به وان لم يميز اجتماعا متعارفا خلافا لاشتراط
المالكية وجود التمييز وعدم اشتراطهم في اللقاء ان يكون متعارفا وقدم الآل على
الصحب لان الصلاة على الآل ثابتة بالنص وعلى الصحب بالقياس والتابعين جمع تابع
اي الآل والاصحاب في الكرامات جمع كرامة وهي هنا العمل الصالح لا الامر الخارق
للعادة اذ لا يتصف بارادته هنا ودعي لهم ثانيا مع دخولهم في الآل تعظيما لهم وسمي العمل
الصالح كرامة اشارة الى ان الكرامة الحقيقية من الله ولذا قالوا الاستقامة
اكبر من الف كرامة وقال ابو الحسن الشاذلي ما ثم كرامة اعظم من كرامة
الايمان ومتابعة السنة فمن اعطيها وجعل يشتاق الى غيرها فهو كذاب او مخطئ
في العلم بالصواب كمن اكرم بشهود الملك فاشتاقت نفسه الى سياسة
الدواب الى يوم الدين متعلق بالصلاة والسلام اي الى يوم الجزاء الذي هو يوم
القيامة والجزاء ايصال ما يليق بكل عامل والدين لغة الجزاء ومنه يومئذ يوفيهم
الله دينهم الحق اي جزاءهم الحق الذي وعدوا به وان الدين لواقع اي الجزاء الواقع
يوم القيامة والحساب ومنه ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح انا لمدينون اي
لمجزيون والطاعة والملة ومنه ورضيت لكم الاسلام دينا والتوحيد ومنه الا لله الدين
الخالص اي التوحيد والعادة والعمل والحال والقهر والخضوع واصطلاحا المشتمل على المسائل
التي اتى بها المصطفى وامور اربعة اشياء اي علاماته الدالة على وجوده في الشخص
وتظهر فقلت امور لدين صدق قصد وفا عهد وترك لنهي كذا صحة العقد
فصدق القصد اداء العبادات بالنية والاخلاص والوفاء بالعهد الاتيان بالواجبات
وترك لنهي اجتناب المحرمات وصحة العقد جزمه بما عليه اهل السنة في التوحيد

الحمد لله الحمد المعرف بال خاص بالله فلا يجوز ان يقال لحمد لزيد وان
كان عظيما والصلوة والسلام على رسول الله اوقع الظاهر موقع المضمر زيادة
لتعظيم امر المصطفى باضافته الى اسمه تعالى الصريح وقال على رسول الله ولم
يقل على مرسل الله مخافة ايهام الاشتراك بينه وبين الريح والعذاب لان كلا
منهما مرسل فلا يقال فيهما رسول الله ولم يقل على نبي الله تنبيها على ان المقصود
اثبات الرسالة التي هي اخص من النبوة ولان الرسالة اشرف من النبوة لانها
تثمر هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي كالعلم والعبادة وعكس العز بن عبد
السلام محتجا بان النبوة الوحي بمعرفة الله وصفاته وعبادته فهي متعلقة
بالخالق دون الرسالة لانها الامر بالتبليغ للعباد فهي متعلقة بالخلائق واجيب
بان الرسالة اخص من النبوة فهي مشتملة على النبوة وزيادة ومحل الخلاف
مع اتحاد محلهما وقيامهما معا بشخص واحد اما مع تعدد المحل فلا خلاف في
افضلية الرسالة صلى الله عليه وسلم اي بصيغة الصلاة هكذا لان الاولى
في صيغ الصلاة ان يؤتى بالجملة الفعلية الماضية كما هنا لان الفعل ابلغ
من الاسم ولان الماضي ابلغ من المضارع لافادة الوجود والحصول كانها
حصلت ووجدت ولذا قال تعالى اتى امر الله اي جاءت القيامة اشارة الى انه
محقق الاتيان فاتى بالماضي مبالغة في تشبيه الصلاة المستقبلة بالصلاة
الماضية في تحقق الوقوع ثم اشتق من الصلاة الماضية صلى فهو استعارة
تصريحية تبعية وايراد الحمد بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام
والصلاة بالجملة الفعلية الدالة على التجدد اي الحدوث لحدوث المسئول بالثناء
وهو الصلاة اي الرحمة من الله بخلاف المحمودية في الاول وهو مالكية الحمد
واستحقاقه لثبوته ازلا وابدا والبسملة محتملة للوجهين فان قدر متعلقها
فعلا كانت فعلية او اسما كانت اسمية لحصول المقصود بكل منهما واثر الفصل
بين جملتي البسملة والحمدلة حيث لم يعطف تنبيها على استقلال كل بالمقصودية
والعطف في جملة الصلاة تنبيها على تمييز ما يتعلق به تعالى بالمتبوعية والمقصودية
الذاتية وعدي الصلاة بعلى وان كان الدعا يعدى بعلى للشر وباللام للخير لتضمنها

معنى الانزال

معنى الانزال على محمد رحمة اي معنى العطف اي اعطف على محمد وانما ذكرت الصلاة
على المصطفى بعد الحمد مجازاة للمصطفى على تعليمه لنا ان الحمد لله لا لغيره وعلمنا قوله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وكان الناس قبل بعثته يحمدون غير الله كالاصنام
ويضيفون على سبيل الحقيقة في زعمهم نعمه الى غيره فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم
عرفهم ان الحمد لا يستحقه على الحقيقة الا الله تعالى اذ لا كامل الا هو وانه رب العالمين
وحده وبلغهم يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم اي تذكروها واشكروها هل من
خالق غير الله يرزقكم من السما والارض الاية الحمد لغة هو الثناء بتقديم المثلثة
على النون والمد الذكر بالخير فقط وبتقديم النون على المثلثة والقصر الذكر بالشر فقط
وقد يستعمل كل مكان الاخر مشاكلة والمشاكلة التعبير عن الشي بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته من ثنيت اي ثنيت بما يدل على اتصاف المحمود بصفة ولو مرة لا من ثنيت
الشي اذا عطفت بعضه على بعضه المقتضي ان الثنا لا يكون حمدا الا اذا كرر باللسان
احترز به عما ليس به كالحمد النفسي وحمد الجماد الشامل له قوله تعالى وان من شي
الا يسبح بحمده اذ لم يكن لفظيا خرقا للعادة فليس حمدا لغة حقيقة بل مجازا وان
كان ثنا حقيقة بناء على ان الثنا هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا اي باللسان
او غيره وهو الراجح المفهوم من كلام الجوهري والزمخشري او لبيان الواقع ودفع
احتمال التجوز باطلاق الثنا على ما ليس باللسان مجازا او الباء في باللسان للالة بناء
على انه الذكر بالخير والمراد الة النطق لا خصوص الجارحة المخصوصة فلو نطقت
يده ثنا على الجميل المذكور بان اودع الله فيها قوة النطق كان حمدا ولا يخرج بذلك
الحمد اللغوي عن كون مورده خاصا لتقييده بالالة الناطقة بخلاف العرفي فانه
لم يعتمل الاركان فيه بالنطق فان قلت حمد الله ثنا بلا لسان اجيب بان المراد
باللسان الكلام فيدخل حمد الله بالجميل متعلق بالثنا كما تعلق به باللسان فان قلت
فيه ح تعلق حرفي جر بعامل واحد وهو ممتنع قلت اجاب شيخنا البرماوي بان
ذلك لا يمتنع الا اذا اتحد اللفظ والمعنى كما هو ظاهر كلام ابن قاسم على الاشموني
وهنا اختلفا معنى اذ باء باللسان للاستعانة وباء بالجميل المتعدية فيكون المدح با الجميل
المحمود به ولم يقيده بالاختيار لانه لا يشترط خلافا لبعضهم بل يكون بالاختيار

كقولك زيد كريم وبالقهر كما اذا اكرهت على قولك زيد كريم ويحتمل كونها
سببية اي بسبب الجميل فيكون الجميل محمودا عليه وهو اقرب الاحتمالات او بمعنى
على فيكون المراد المحمود عليه ايضا ولم يقيده بالاختيار تبعا للسنوسي فيكون موافقا
لقول الزمخشري في الفائق الحمد والمدح اخوان اي مترادفان مع ان الجمهور قيدوه
به لانه يلزم عليه عدم صحة حمد الله على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة لانها
ليست فعلا ولا توصف بالاختيار والقهر لانها قديمة والا لزم حدوثها واجاب
الجمهور بانها لما ترتب عليها امور اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الامور كما
يحمد زيد على شجاعته باعتبار كون الشجاعة مبدا الاثار وافعال اختيارية كالخوض
في المهالك والاقدام في المعارك والثناء على جميل غير اختياري مدح لا حمد فيقال
مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال مدحتها باعتبار الحقيقة واما باعتبار المجاز
فيقال لغير الاختياري حمد كما صرح به الزمخشري فقال ومن المجاز حمدت الارض
رضيت سكناها والدعا يتحامدون الكلام وقال بعض المحققين لا يشترط في
المحمود عليه الاختيار وانما يشترط في المحمود ان تصدر عنه افعال اختيارية فيدخل
حمد الله بلا تكلف واركان الحمد خمسة صيغة وهي ما يدل على اتصاف المحمود
بكمال وحامد وهو الواصف بالجميل ومحمود وهو الموصوف بالجميل واله حمد وهي
ما يحصل به الحمد كاللسان ومحمود به وهو صفة كمال تظهر اتصاف شيء بها سواء
كان ثبوتيا او سلبيا وسواء كان متعديا كالانعام والتعليم وتسمى فواضل ام لا كالعلم
والقدرة والحسن وتسمى فضائل وسواء صدر عن المحمود باختياره ام لا فالوصف بنحو
كمال الحسن او ذات حمد كما فرع الدواني والمحقق خسرو والرومي وان نقل الدواني
في شرح التهذيب عن بعضهم وجوب كون المحمود به اختياريا ثم اختاره موجها
بان الجميل صفة الفعل وهو بالاختيار كما ذكره التفتازاني وايده بانه لم يثبت
لغة عموم المحمود به حتى يصرف ذلك المحمود عليه فالاصل كون المحمود به فعلا اختياريا
مثله وكما لم يسمع الحمد على صباحة الخد ورشاقة القد لم يسمع الحمد بهما وعدم
حمد اللؤلؤة كما يدل على كونه اختياريا وكذا من جهة اشتراط ان المحمود عليه يجب كونه
اختياريا وكذا من جهة اشتراط المحمود به لجعله دليلا على احدهما فقط تحكم ومحمود

عليه

عليه وهو ما كان باعثا على الحمد بشرط كونه اختياريا ولا يرد على اشتراط كون
المحمود عليه جميلا ان الحمد يقع على السراء والضراء من الجميل باعتبار ما يترتب
عليها من الفوائد وهذا يقتضي وقوع الشكر عليها وبه صرح العز بن عبد السلام
قال ولذلك قال السلف الحمد لله الذي لا يشكر على الضراء غيره او الا هو والمراد
بكون المحمود به او عليه جميلا ان يكون كمالا في ذاته او في اعتقاد الواصف فيدخل
الوصف بالظلم مثلا اذا اعتقده الواصف حسنة فان المدار على التعظيم وهو
متحقق بهذا القدر ويختلفا المحمود عليه وبه بالذات كمن اعطاك شيئا فكان
باعثا لك على وصفه بالعلم والحلم وبالاعتبار بان يكون الباعث على وصفه
بصفة اتصافه بها كان رايت من يحسن او يصلي فيبعثك على اظهاره فقلت
صلى واحسن فهذه الصفة من حيث انها باعثة على اظهار اتصافه بها محمود
عليها ومن حيث انك وصفته بها محمود بها وال في الجميل للجنس فيصدق بالواحد والاكثر
ومراد الشارح بالجميل الكائن من الاوصاف والافعال ما كان صفة ثبوتية او
سلبية كالثناء على الله بتنزيهه عن الحدوث وعلى زيد بنفي البخل عنه كالعلم مثال
للجميل من الاوصاف والتحقيق انها من الاوصاف والجود مثال للجميل من الافعال لان
المراد به الاعطا فيكون صفة فعل فان فسر الجود بقول السعد هو صفة ينشا عنها
افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض فلو وهب كتابا لمن لا يليق به او شيئا لغرض ولو
مدحا لم يكن جودا كان مثالا للاول ايضا اذ الصفة هنا ليست بفعل بالمن متعلق
بالجود جمع منة كسدرة وسدر وهي النعمة الثقيلة والخفيفة كما افاده المصباح
من المن وهو الانعام ويطلق على تعداد النعم استكثارا لها كان يقول لمنعم لمن
انعم عليه فعلت معك كذا وكذا وهو حرام من الخلق ولذا قال المنة تهدم الصدقة
اي تهدم اجرها ولا باس به ان كان لجلب مصلحة او دفع مفسدة كما لو وجد
من المتصدق عليه سب للمتصدق فيمن عليه ليكفه وال في المن للجنس فيصدق
بالجود بالنعمة الواحدة والا لزم خروجه من التعريف وهو فاسد ولما عرف الحمد
وكان الذم ضده والضد اقرب الاشيا خطورا بالبال عند ذكر ضده ناسب جواب لما ذكر الضد
وتفسيره بقوله وهو اي الحمد ضد الذم الذي هو لغة الثنا بتقديم النون على

كما في الحديث احمدوا الله
على السراء والضراء فان
افضل عباد الله يوم القيامة
الحامدون لان الضراء صح

المثلثة اي الذكر بالقبيح فباؤه للتعدية فهو المذموم به او سببية او بمعنى
على فهو المذموم عليه وحذف بالثنا هنا اكتفاء بما تقدم اذ هو ضده وقدم
انه لا يكون الا بالثنا فهذا كذلك فان قلت قول المصباح ذممته اذمه ذما
خلاف مدحته فهو ذميم ومذموم اي غير ممدوح يقتضي ان الذم ضد المدح
لا ضد الحمد اجيب بان كونه ضد المدح لا ينافي كونه ضد الحمد فهو ضدهما
كما افاده المصباح في مادة حمد والحمد نقيض الذم نقيض المذمة من الاوصاف
والافعال كالجهل وهو ادراك الشي على خلاف ما هو عليه في الواقع كادراك الفلا سفة
ان العالم قديم فهو فعل نفساني فيكون مثالا للقبيح من الافعال وهو الجهل
المركب وبينه وبين العلم تضاد لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان
وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف وسمي مركبا
لتركبه من جهلين لانه يعتقد الشي على ما هو عليه فهذا جهل ويعتقد
انه على ما هو عليه فهذا جهل اخر فقد تركبا معا واما الجهل البسيط فلا يكون
ضدا للعلم بل مقابلا له تقابل العدم والملكة اذ هو عدم العلم بالشي كعدم
علمنا بما تحت الارض وما في بطون البحار قيل واطلاق الجهل على المركب حقيقة
وعلى البسيط مجاز والمشهور كما قال اليوسي انه مشترك بين البسيط والمركب
بمعنى انه انتفاء العلم بالمقصود سوا ادركه على خلاف ما هو عليه او لم يدركه
اصلا ويصح حمل كلام الشارح عليه بان يجعل تمثيلا للقبيح الوصفي باعتبار البسيط
والقبيح الفعلي باعتبار المركب والبخل قال في القاموس هو ضد الكرم قال المغني
والكرم هو ذو الجود فالكرم والجود متحدان وتقدم ان الجود صفة هي مبدأ
اعطا ما ينبغي لمن ينبغي فيكون تمثيلا للقبيح من الاوصاف قال في القاموس
والجواد السخي والسخية فيفيد ان السخا والجود والكرم متحدات ولها درجات
وضدها البخل وله درجات واشدها يسمى شحا بتثليث الشين والضم
افصح قال الطيبي البخل مطلق المنع والشح المنع مع ظلم وقيل مع حرص
وقيل الشح مرادف للبخل وقيل السخا اكمل من الجود وهو اعطا ما ينبغي بحسب الطبيعة
اي بسهولة ويقابله الشح والجود اعطا ما ينبغي ولو بمعالجة النفس ويقابله البخل

[illegible] ان يعطي ... الكرم ... صفة ... كذلك ويكون اعطا ما ينبغي ... مما اعتم ... لمن ينبغي انتهى

سفه

فكل سخي

فكل سخي جواد وليس كل جواد سخيا وقيل الجود ابلغ من الكرم اذ الجود الاعطا
بغير سؤال واذا عرفت ان الحمد هو الثنا فمعنى الحمد لله الثنا اي كل ثنا او جنسه
او الثنا المعهود بجميل واجب لله اي ثابت له لا يقبل الانفكاك بنا على ان ال
للاستغراق بمعنى ان كل فرد من افراد الحمد له تعالى حقيقة لانه المنعم الحقيقي او
للعهد العلمي بمعنى ان العلم الذي حمد الله به نفسه وحمده به انبياؤه تختص
به وحمد غيرهم كالعدم وقال الزمخشري للجنس اي الحقيقة لا الافراد فلا فرد من
الحمد حقيقة لغير الله على الاقوال الثلاثة واولاها كونها للجنس لانه كدعوى
الشي ببينة الذي هو اقوى من الدعوى المجردة فانه يفيد الحكم بالبرهان العقلي
وبيانه انه يدل بالالتزام على ثبوت جميع المحامد له اذ الجنس موجود في ضمن
كل فرد فرد من افراد الحمد فيلزم من كونها للجنس ان تكون جميع افراد الحمد لله
فيرجع الى الاستغراق لكن به يبل ولو وجد فرد منه لغيره لثبت الجنس في ضمنه
فان قيل ان الثنا الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود بصفة وليس ثنا بالمعنى
المذكور اجيب بان المراد استحقاقه لله وهو لازم لزوما لا يقبل الانفكاك
فعطف قوله ويستحيل على الثنا من عطف اللازم على الملزوم وصفه اي ذاته
وصفته الوصف مصدر وصف وهو لا يستحيل عقلا اذ هو واقع فيؤول بالا
تصاف من اطلاق المسبب على السبب العادي اذ العادة جرت بان الشي اذا كان
متصفا بنقص يصفه الناس بالنقص اي الذم مصدر نقص وهو يستعمل متعديا
ولازما كما هنا اي يستحيل في حقه الاتصاف بكونه ناقصا وقضيته ان الاستحالة
من معنى الحمد وليس كذلك بل اتى بها تعليلا لما حذف تقديره واغا حكم بذلك
لانه يستحيل الخ ولم يذكر معناه عرفا لان التفرقة بين معناه اللغوي والعرفي
اصطلاح لبعض المتكلمين والا فاهل اللغة والشرع قد تطابقوا على ان حقيقة
الحمد الوصف بالجميل فليس الحمد لغة اعم منه شرعا وهو عرفا فعل ينبئ اي
يخبر عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره سوا كان ذكرا باللسان
بان يثني عليه به او اعتقادا بالجنان بان يعتقد اتصافه بصفات الكمال او عملا
بالاركان بان يجهد نفسه في طاعته كما قيل وما كان شكري واجبا بحالكم ولكني

[illegible]

نقصان

وما كان شكري

حاولت في الشكر مذهبا افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
اي نعما وكم كثرت عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبالغ في ذلك
حتى جعل موارده مقابلة للنعماء ملكا لاصحابها فكانه قال يدي ولساني وقلبي
لكم فليس في قلبي الا نصحكم ومحبتكم ولا في لساني الا الثناء عليكم ولا في يدي
وجوارحي الا مكافاتكم وخدمتكم قيل وفي وصف الضمير بالمحجب اي القلب المستتر
اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه والنعماء بفتح النون والمد لغة النعمة
والشكر لغة هو الحمد عرفا بابدال لفظ الحامد بالشاكر وعرفا صرف العبد جميع ما انعم الله
عليه به من السمع وغيره الى ما خلق لاجله من الطاعات اي استعماله اعضاءه ومعانيه
فيما طلب استعمالها فيه كصلاة وصوم وسماع علم قال ابن قاسم فان استعملها في اوقات مختلفة
سمي شاكرا او في وقت واحد سمي شكورا ومنه قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولا
يتصور الا في الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه وان صوره ع ش بمن حمل جنازة
متفكرا في مصنوعات الله ناظرا ما بين يديه مما نزل بالميت ماشيا برجله الى القبر شاغلا
لسانه بالذكر واذنه باستماع ما فيه ثواب كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر بعض المفسرين
والمحدثين في قوله تعالى في نوح انه كان عبدا شكورا انه روى عبد الرزاق بسند منقطع
ان نوحا كان اذا ذهب الى الغايط قال الحمد لله الذي ارقني لذته وابقى في قوته واذهب
عني اذاه والمدح لغة الثناء باللسان على الجميل سواء كان باختيار ام لا على جهة التعظيم وعرفا
ما يدل على اتصاف الممدوح بنوع من الفضائل وهو اعم من الشكر والحمد لان الثناء على الشخص
بلا اختيار منه فيه كحسن الوجه والقد يطلق على المدح دون الشكر والحمد وبين الحمد والشكر
نسب ست نظمها فقلت وخذ نسبا ستا لحمد وشكرهم فراد فحمد العرف شكر لغاتها
واطلق بكل شكر عرف وجهين بحمدين او حمد اللغات وشكرها اي بين الشكر اللغوي
والحمد العرفي الترادف والشكر العرفي اخص من الحمد لغة وعرفا ومن الشكر لغة اي بينه
وبينها عموم وخصوص مطلق فكل شكر عرفي حمد ولا عكس لاختصاص الشكر العرفي
بالله فهذه اربع نسب وبين الحمد والشكر اللغويين وكذا بين الحمد اللغوي والاصطلاحي
العموم والخصوص الوجهي يجتمعان في ثناء باللسان في مقابلة احسان فهاتان نسبتان
قال السكناني والمحامد اربعة حمدان قديمان وهما حمد الله نفسه وحمده بعض
عبيده

٢ قول الشيخ صح

عبيده نحو نعم العبد انه اواب وحمدان حادثان وهما حمدنا له وحمدنا
لبعضنا خلافا للشيخ يس الحمد القديم واحد وهو ما كان المحمود به وعليه
قديما كحمد الله على ذاته او صفاته وحمده بعض خلقه حادث اذ المركب
من القديم والحادث حادث وجمع بعضهم بان الحمد مشترك بين الكل والجزء
فيستعمل في الماهية المركبة من الاركان الخمسة وهو الذي اراده يس
ويستعمل في الثناء فقط وهو الذي عناه السكناني وافضل المحامد الحمد لله
حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده لما في بعض الاخبار ان الله تعالى لما اهبط ادم
الى الارض قال يا رب علمني المكاسب وعلمني كلمة تجمع لي فيها المحامد فاوحى
الله تعالى اليه ان قل ثلاث مرات عند كل صباح ومساء الحمد لله حمدا يوافي
نعمه ويكافي مزيده فقد جمعت لك فيها جميع المحامد فاذا حلف ليحمدن الله
بافضل الحمد او بمجامع الحمد او باجل المحامد بر بذلك واما لو حلف ليثنين
على الله احسن الثناء واعظمه واجله فليقل لا احصي ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك اي لا اطيقه في مقابلة نعمة واحدة لانه كما لا نهاية
لصفاته لا نهاية للثناء عليه لان الثناء تابع للمثنى عليه وكل ثناء اثني عليه
به وان بولغ فيه فقدر الله اعظم وسلطانه اعز وصفاته اكبر وانعامه
اوسع والحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قالها عن
صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة اي استحق ان يدخلها من
اي باب شاء فيخير بينها اكراما له وانما يختار ما سبق في علم الله ان يدخل
منه واختلف العلماء هل الافضل الحمد لله او لا اله الا الله فذهب
طائفة الى الاول لان في الحمد لله توحيدا وحمدا وفي لا اله الا الله
توحيدا فقط واحتجوا بحديث ابي هريرة وابي سعيد مرفوعا من قال
لا اله الا الله كتب له عشرون حسنة وحط عنه عشرون سيئة ومن
قال الحمد لله رب العالمين كتب له ثلاثون حسنة وحط عنه ثلاثون
سيئة وذهب طائفة الى الثاني لانها تنفي الكفر وعليها يقاتل الخلائق
واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الجنة لا اله الا الله قال ابن عطية

بعد ان احتد هذا والحكم بذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون
من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
والحاكم عن جابر مرفوعا افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله قال السيوطي دل
بمنطوقه على ان كلا منهما افضل نوعه وبمفهومه على ان لا اله الا الله افضل من الحمد لان
الذكر افضل ولا ينافيه كثرة حسنات الحمدلة لانها لصغرها قد تعادلها حسنة واحدة
او اكثر من حسنات التهليل لكبرها فقد قال المصطفى يا ابا هريرة ان كل حسنة
تعملها توزن يوم القيامة الا شهادة ان لا اله الا الله فانها لا توضع في ميزان فانها
لو وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والارضون السبع
وما فيهن كان لا اله الا الله ارجح من ذلك (والله) علم ووروده في غير القرآن
من توافق اللغات ومرتجل اي لا اشتقاق له كاسماء العباد كزيد وعمرو
وروي الخليل بن احمد بعد موته فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي بقولي في اسمه
انه غير مشتق وقيل مشتق من مصدر اله بفتح الهمزة واللام يأله كيعبد
الاهة كعبادة والوهة بالضم كبنوة والوهية بالضم وتشديد الياء كعبودية
وتاله واستاله بمعنى تعبد وانقطع الى الله والاله متعبد للانام والاله فعال
بمعنى مالوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى
مؤتم به ومنه قراءة ابن عباس ويذروك والاهتك اي عبادتك وقيل من اله يأله
كفرح يفرح فرحا اذا تحير فهو مالوه فيه اي متحير فيه لان العقول تحيرت في معرفة
ذاته وصفاته وضعف بان الاصل في الاشتقاق ان يكون بمعنى قائم بالمشتق
والعبادة والحيرة هنا قائمة بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته وعبادتهم اياه
ولان الها بهذا المعنى واوي وهمزته مبدلة من الواو واصله وله يوله وقد
ولهت على فلان اذا اشتد جزعي عليه وقيل من الهت الى فلان اي سكنت
اليه اي استانست به لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته
وقيل من اله اذا فزع من امر نزل به فهو مالوه اليه لان المكروب يلتجي اليه وقيل
من اله الفصيل بامه وهو رضيع الابل اذا لازم محبتها ولج في اتباعها لان العباد
يلازمون دعاءه عند الشدائد وقيل من وله اذا تحير وتخبط عقله قاله وله لغتان
لان

خبر وروده لا بيان غيره

لان اصل اله وله خلافا للجوهري ولان بينهما فرقا بان هذا التحير من تخبط العقل
وذلك حيث دهش في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم واصل
الله على القول باشتقاقه عند البصريين اله واصل اله ولاه بكسر الواو وقلبت
الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها ورد بجمعه على آلهة ولو كان اصله ذلك
لجمع على اولهة كاوعية لان الجمع يرد الاشياء الى اصولها ولم يسمع ولاه ولا اولهة
ويطلق على كل معبود بحق نحو انما الهكم الله او باطل نحو وانظر الى الهك ثم
ادخلوا عليه ال للتعريف فغلبت على المعبود بحق فهو كلي من حيث التصور
اي صادق على متعدد وجد منه فرد واستحال غيره بدليل برهان الوحدانية
ثم نقلت حركة همزة اله الى اللام قبلها ثم حذفت الهمزة طلبا للخفة فصار اللاه
بلامين متحركتين ثم سكنت الاولى وادغمت في الثانية للتسهيل والتعظيم
على غير قياس لانه يشترط في ادغام المثلين عدم فاصل بينهما وقد وجد الفاصل
تقديرا وهو الهمزة لان المحذوف لعلة كالثابت ثم فخم تعظيما والا فاللام
الا ان ترفع حروف الاطباق كما قال السهيلي واصله عند الكوفيين اله واصل
الاه لاه قلبت لامه الفا لتحركها اذا احتجب لانه تعالى محتجب عن عباده وقرئ شاذ وهو
الذي في السماء لاه وقال الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت
حتى رايناها ولاه يلوه اذا ارتفع لانه تعالى مرتفع اي منزه عما لا يليق به
فادخل عليه الالف واللام وادغم وفخم فصار الله ولم يسم به غيره حالفا
اجماعا واراد الكفار ان يسموا اصنامهم به فانحرفت السنتهم الى اللات فسموه
به وقيل سمي به رجل ولده فاحترق ذلك الولد لانه الذي يحصل به الافتتان
وذكر في القرآن في الفين وثلاثمائة وستين موضعا وهو اسم الله الاعظم
عند اكثر اهل العلم وهو المعتمد لان من دعا به مع شروطه تحصل له المنفعة
العظيمة والاجابة لعين ما سال لوقته وهو علم شخص لا جنس فهو جزئي
كما قال السعد وليس من باب الغلبة التحقيقية ولا التقديرية والغلبة ان تكون
للفظ المتناول الافراد فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده فان وجد له
افراد فاختص ببعضها كان الغلبة تحقيقية كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا

حـ ذال

حـ ورد

أَلِلَه

حـ احتجب

حـ شخصي لا جنسي

متعلق مع

متعلق الافراد

والاله اسم لكل معبود بحق او باطل ثم غلب بعد دخول ال عليه على المعبود
بحق وان لم يوجد له افراد كانت الفلية تقديرية كشمس فانها
اسم لكل كوكب نهاري فلم يوجد الا فرد واحد خلافا لقول الخلخالي
والبيضاوي انه كلي ادمفناه المعبود بحق فيصح اطلاقه على كل متصف
بتلك الصفة ولم يتصف بها الا الخالق فهو صفة ورد بانه لو كان
كليا لم تفد لا اله الا الله توحيدا لانها لا تحصر ذاتا لنا على وجه
التشخص مع ان الشارع جعلها توحيد الكن لا يجوز اطلاق الجزئي
والكلي والتشخص على الله لايهامهما ان للقديم صورة في العقل
لانهم اخذوا في تعريف الكلي والجزئي التصور المعرف بانه حصول
صورة الشي في العقل وذلك مستحيل في حق الله تعالى وان
امكن حمل التصور على مطلق الشعور لبقاء الايهام فان قلت قال
السيد عيسى الصفوي عرفوا العلم بما وضع لتشخص بعينه والمتبادر
منه ان يكون التشخص متلا ملاحظا للواضع اي معلوما له وذات الله
بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر فلا يكون الله علما له لان العلم
ما وضع للذات من غير صفة اجاب الشهاب تبعا للبيضاوي بان
واضع العلم ان كان هو الله فهو يعلم ذاته وصفاته وان كان غيره
فالتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كان في وضع العلم كعلمنا
ذات الله باعتبار صفاته وكتسميتك مولودا او مملوكا غايبا
عنك والالزم عليه عدم علمنا بمعاني الاسماء الموضوعة لما لا نعرفه
كالله والملائكة والانبياء وفي شرح المواقف من ذهب الى تعقل ذاته
تعالى جوز ان يكون له اسم باعتبار حقيقته المخصوصة ومن ذهب
الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع
تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم
لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لانه لا يترتب على هذا الخلاف
اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها
ويقصد

خ
توحيك

خ في وجه من وجوهها هكذا في النسخ التي ... التقول

ويقصد تفهيمها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم
على الذات اي للعظمة اي الذات المعهودة وهي الخالقة للعالم فلا ينافي
مدلول العلم جزئي وقوله على الذات كلي وهي في الاصل تانيث ذي بمعنى
صاحب المقتضي للموصوف والمضاف اليه نحو محمد ذو علم فالتاء
للتانيث ثم صارت اسما للنفس الواحدة فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
او لتمييز الواحد من الجنس كشجر وشجرة وتمر وتمرة فان ذا بمعنى صاحب جنس
تخصص بالاضافة كذي مال ثم اريد به واحد من ذلك الجنس وهو صاحب
النفس فزيدت التاء ليتبين ان المراد به واحد مخصوص لا كل صاحب فالاسمية
فرع والواحد فرع الجنس فاشبه المونث الذي اصل التاء ان تكون له فرع
المذكر لفظه لانه فرع الذكور فالحقه ما يخصه وهو التاء ليدل على ان ما الحقته
فرع لفظه وهذا معنى قولهم تاؤها للوحدة لا للتانيث لان وصف الله بانوثة
او بذكورة كفر وتستعمل بمعنى النفس فتونث كما يقال الواجبة الوجود وبمعنى
الشي فتذكر الواجب الوجود اي الذي لا يمكن عدمه لا في الماضي ولا في
الحال ولا في الاستقبال ولم يوجد نفسه ولم يوجده غيره ولما خاف المتكلمون
من اطلاق حقيقة على الله لايهامها التركيب من الجنس والفصل اطلقوا
عليه الذات ولم يبالوا بقول ابن برهان اطلاق الذات عليه يوهم انها
مونثة وهو يمتنع ان يطلق عليه شي يوهم التانيث وكانهم راوا ايهام
الذات التانيث بعيدا جدا خصوصا وقد جاء استعمالها لغير المونث
كثيرا على انه قد ورد اطلاقها عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا
في ذات الله المستحق لجميع المحامد السين والتاء ليستا للطلب بل زايدتان
اي الذي حقه جميع المحامد وليس هذا كقوله الواجب الوجود من تمام التعريف
كما قال حفيد السعد خلافا لشيخ الاسلام والغرض من ذكره بيان الذات المسمى
لا بيان اعتباره في المسمى كما اذا قيل لك هل تعرف فلانا فتقول لا فيقال لك هو الذي
تفاد الجنايب بين يديه والا كان المسمى مجموع الذات والصفة مع ان التحقيق ان المسمى
الذات وحدها لان واضع اللفظ لا يفعل الا ما فيه فايدة تقيد بها بل كل عاقل كذلك وانما
فايدة العلم معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفة لم يكن
في وضع العلم فايدة تقيدها فان قلت هذا يقتضي ان الذات غير الوجود وهو خلاف قول الاشعري

ح ذهني

وجود شيء عينه اجاب ابن السبكي في منع الموانع بان الوجود غير الذات ذهنا وعينها
خارجا اي في الواقع اي الوجود في الذهن هو الثبوت وهو غير الذات وفي الخارج لا بد
على زيادة الذات كزيادة الحمرة على الذات المتصفة بها نعم عينها والصلاة مبتدا علية
وهي لغة الدعا بخير او مطلقا قيل حتى بالنسبة اليه تعالى واستشكل بانه تعالى لا يدعو
به لا داع واجيب بحمل الدعا على غايته وهي الاحسان كما قال في نظايره او بان يدعو
ذاته بايصال الخير للمدعو له اي يطلب منها ذلك والطلب النفسي مغاير للارادة
وشرعا لها معنيان معنى خاص وهي اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم
ومعنى عام وهو من الله حال من الصلاة على قول سيبويه بمجي الحال من المبتدا
او من المضاف اليه على مذهب الجمهور والتقدير وتفسير الصلاة حال كونها من الله
على رسوله اي وعلى غيره كما في قوله تعالى اولئك اي الصابرون عليهم صلوات
من ربهم ورحمة اي لطف واحسان وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها وكرر الرحمة
للتاكيد اي عليهم رحمة بعد رحمة واما الصلاة من المخلوقات فهي طلب زيادة الاكرام
والانعام كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه اي اطلبوا له زيادة الاكرام
فان قلت لم اكد سلموا بالمصدر دون صلوا اجيب بان الله تعالى لما صلى هو وملا بكته
على النبي استغنى صلوا عن التاكيد وبان الصلاة من الله رحمة ومن الملايكة دعاء
وعما اتفاق بلا شك واما البشر فلانه لما صدر من بعضهم تنقيصه واذيته
امر والصلاة بالتسليم من النقائص واكد السلام ليتحقق بالصلاة في الاعتنا وبان لعله ليتحقق
مصدر صلى الذي هو التصلية مشترك بين التنعيم والتعذيب نحو وتصلية جحيم
اي دخول النار فترك توكيده دون سلموا وبان الصلاة اكدت بان فلم يحتج للتاكيد
بالمصدر وقال الشوبري لم يسمع من العرب مصدر صلى الذي هو التصلية
بمعنى الدعا بخير وانما سمع بمعنى العذاب وقوله زيادة تكرمة خبر المبتدا والتكرمة
التعظيم وهي اسم مصدر والفعل كرم وكرم اكراما وتكريما وانعام اي واحسان
وهو عطف مغاير لان الاحسان قد يكون من غير تعظيم وافاد قوله زيادة ان المطلق
بالصلاة لا اصل التكرمة والانعام للقطع بحصولهما للمصطفى وتفسير الصلاة بالزيادة
يقتضي انتفاعه بها اذ الزيادة مما ينتفع بها والكامل يقبل زيادة الكمال فان دعم زعم

جمع

جمع امتناع الدعاء له صلى الله عليه وسلم عقب نحو ختم القرآن بنحو اللهم
اجعل ذلك زيادة في شرفه صلى الله عليه وسلم على ان جميع اعمال الامة يحصل
له نظيرها مضاعفا وان لم يسان ذلك احد لانه دل عليها والدال على الخير كفاعله
وانما فع القول بان منفعة الصلاة عايدة على العبد فقط لان مثلنا لا يشفع
لمثل المصطفى لكن لا ينبغي له قصد ذلك لما فيه من اساءة الادب وقال
بعضهم الخلاف لفظي لا معنوي لان هذا تنبيه على الادب في الصلاة والاول
اخبار عن كرم الله بحصول المنفعة للمصلي والمصلى عليه وفي الحديث من صلى
علي مرة واحدة صلى الله عليه عشرات ومن صلى علي عشر مرات صلى الله عليه
مائة مرة ومن صلى علي مائة صلى الله عليه الفا ومن صلى علي الفا حرم الله
جسده على النار وثبته الله بالقول الثابت في الحياة وفي الاخرة عند المسألة
وادخله الجنة وجاءت صلاته علي لها نور يوم القيامة على الصراط مسيرة
خمسماية عام واعطاه الله بكل صلاة قصرا في الجنة قل ذلك او كثر وحكي عن اهل ذلك او اكثر
ابي الحسن الشاذلي انه جاه السباع في مغارة فخاف منها ففزع الى الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ومستندا على ما صح من انه من صلى عليه صلى الله عليه عشرا
والصلاة من الله الرحمة ومن رحمه كفاه همه فنجي بذلك والسلام من الله على
ان قوله نعبه الحذف من الثاني لدلالة الاول وعليه معناه الله معكم بالاعانة امانكم اي
او اسم الله عليكم اي بركة اسمه محيطة بكم او سلمكم منا من جميع الافات وسلمنا
منكم جميعها او انتم منا في سلام او سلمكم الله من الافات الظاهرة نحو مسلمة لا شية
فيها لا لون فيها غير لونها او سلمهم من الافات الباطنة نحو الا من اتى الله بقلب سليم
او انتم في امان الله او عظيم لله او حياكم الله اي اثنى عليكم بخير اقوال ثمانية الاسلام
اصحها اولها ويجمع بينها بانها كلها معنى السلام فاذا سلمت على انسان فقد دعوت له
بكلها زيادة تامين اي حفظ له من الامور المخيفة في الدنيا والاخرة اذ الانبيا ونحوهم المخوفة
لا يخافون يوم القيامة و زيادة طيب اي حسن تحية اي تعظيم وهذا من اضافة
الصفة للموصوف اي تحية طيبة واعظام اي تعظيم وهو عطف تفسير لتحية وجمع الموصوف للصفة
المصنف بين الصلاة والسلام خروجا من كراهة افراد احدهما عن الاخر لفظا او

خطا قال المناوي والظاهر ان اصل السنة يحصل بالاتيان باحدهما وكمالها
انما يحصل بجمعهما والافراد انما يتحقق اذا لم يجمعهما في مجلس او كتاب ورسول
الله هنا هو رسوله محمد صلى الله عليه وسلم غلب سمعا له فيه غلبة
تحقيقية فصار علما بالغلبة فلا يطلق على غيره الا مقرونا بذكر اسمه او بقرينة
واحترز بهنا عن بحث النبوات اذ المراد بالرسول فيه ما يعم نبينا وغيره من
بقية الرسل اعلم بكسر الهمزة اي اجزم وتحقق من العلم وهو اعم من
المعرفة لانها تطلق على ادراك الجزئي او البسيط اي المفرد ولو كليا فهي للتصور
كتصور زيد لان عرف يتعدى لمفعول واحد وهو مفرد كعرفت زيدا
والعلم يطلق على التصور وعلى التصديق وهو ادراك المركب كزيد عالم لان كزيد قائما
علم ان كانت علمية بها من اليقين تتعدى لمفعولين احدهما محكوم عليه
والاخر محكوم به نحو علمت زيدا قائما ولذا يقال عرفت الله دون علمته
ولان المعرفة تطلق على الادراك المسبوق بالعدم والاخير من الادراكين لشيء
واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك الشيء اولا ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا
والعلم يطلق على ذلك الادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله
تعالى عالم ولا يقال عارف وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري ورد منع
انه لا يقال عارف بانه ورد اطلاق المعرفة عليه تعالى في قول النبي صلى
الله عليه وسلم كقوله تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة واجاب
الشهاب الخفاجي بان العلم سبق العدم ليس من لفظ المعرفة بل انما شيء
من معناها ولذا اذا كانت علم بمعنى عرف يتعدى لمفعول واحد كقوله تعالى
لا تعلمهم نحن نعلمهم واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم اولو كان
اباؤهم لا يعلمون شيئا والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا والفرق بين علم العرفانية واليقينية ان العرفانية تتعلق
بنفس المفرد اي ذاته كعلمت زيدا اي عرفت ذاته واليقينية تتعلق
بالشيء بالنظر لصفته كعلمت زيدا قائما اي عرفت صفة زيد ومصدرها
العلم بكسر العين وقد تكون علم لازمة نحو علم الرجل اي انشقت شفته

العليا

العليا ومصدرها العلم بضم العين وقد استعمل النبي صلى الله عليه وسلم المعرفة
في المفرد والعلم في المركب فقال في بعض خطبه الا ان اعقل الناس عبد عرف ربه
فاطاعه وعرف عدوه فعصاه وعرف دار اقامته فاصلحها وعلم سرعة رحلته فتزود لها
فعبر في الرب والعدو وبالمعرفة لانها مفردات وعبر في كون الاخرة دار اقامة
والدنيا سريعة الزوال ومن فيها سريع الارتحال بالعلم لانه معنى مركب واعترض
بعضهم بان علم في الحديث متعدية لمفعول واحد فهي بمعنى عرف فالمغايرة فيه للتفنن
واجيب بانها وان تعدت لواحد متعلقة بمركب لانه مضاف الى حكم من احكامه
وكان في قوة مفعولين والتعبير بعلم الاخرة دار اقامته وعلم سرعة الارتحال
واقعة وقال الرضي لا فرق بين العلم والمعرفة في المعنى فهما مترادفان كما قاله اللغويون
والجوهري وان فرقت العرب بينهما في العمل لاطلاق كل منهما على ادراك المفرد والمركب
والجزئي والكلي ولانهم فسروا العلم بادراك الشيء على ما هو به في الواقع وقسموه
وهو حصول صورة الشيء في الذهن من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات كادراك الانسان
من غير حكم عليه بشيء الى تصديق وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
كادراك ان زيدا كاتب او غير كاتب واطلاق العلم بمعنى صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت به خاص بالتصورات والتصديقات اليقينية وبمعنى حكم الذهن اي العقل
الجازم المطابق للواقع خاص بالتصديق اليقيني واعلم لفظ يذكر في ابتداء الكلام
لشدة الاهتمام بما بعده خصوصا معرفة الله تنبيها للسامع على ان ما يلقى اليه من
القول يلزم حفظه فيثبت السامع ويصغي اليه ويقبل بكليته عليه فقصده هذا
العلم بالامر بالعلم لزيادة الاهتمام به لانه اصل كل خير ولانه متضمن معنى لا اله
الا الله وقد قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واشارة الى ان كسب العلم
افضل الاكتساب وهو النعمة التامة وغيره ليس بنعمة تامة ولذا كان الطعام اذا
اكله الانسان يطلب الفرج منه بعد ساعة والثياب الحسنة ربما مل منها اذا كان يؤذيه
الحر والبرد والعلم لا يمل منه صاحبه بل يطلب زيادته من الله تعالى ولذا امر الله
المصطفى بطلب الزيادة منه فقال وقل رب زدني علما والا فالعلم بكل ما ذكر في هذا
الكتاب مطلوب وهو امر بالعلم لكل من يتاتى منه العلم وهو المكلف والناظر في كتابه

وعلم صح
المركب صح
ارتحاله صح
قاله اللغويون صح

على حده ولو ترى اذ المجرمون وهذا الاخير في انه موضوع لخطاب الواحد المذكور لانه
ليس موضوعا لشخص بعينه بل باعتبار تعلقه بامر عام وهو الخطاب وعبر بالعلم دون
غيره من الالفاظ كاعتقد واجزم للاقتداء بالقرآن قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
ولتعلموا انما هو اله واحد ولتعلموا ان الله على كل شيء قدير ولان المطلوب في هذا
الفن واخصاره في الاقسام الثلاثة العلم لا الظن ولا الاعتقاد بلا دليل ولم
يقل اعرف لان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات والامر بالعلم يقتضي تحصيل
الكليات والمطلوب في هذا العلم البراهين والمسائل الكليات وللقاعدة النحوية
ان العلم يتعلق بالاحكام والمعرفة تتعلق بالتصور الذي هو معرفة الحقائق دون
حكم عليها وكلام المص في الاحكام فناسب التعبير بالعلم لان العلم عند النحويين
يطلب مفعولين محكوما عليه وهو الاول ومحكوما به وهو الثاني نحو علمت زيدا
قائما فزيدا محكوم عليه وقائما محكوم به واذا قلت عرفت زيدا فلا بد له عليه حكم
بل يدل على ادراك الماهية اي الحقيقة من غير ان يحكم عليها بشيء وهو تصور ولما
كان كلام المص مركبا من محكوم عليه وهو الحكم العقلي ومحكوم به وهو الانحصار
ناسب ان يعبر بالعلم دون اعرف ولم يقل افهم لان الامر بالفهم يستدعي كلاما سابقا
بينهم ولم يوجد هنا والامر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا واللائق هنا اعلم لان
الكلام ليس سابقا ولم يقل ادر لان الامر بالدراية يقتضي تحصيل العلم على المهلة
اذ الدراية هي العلم الحاصل بعد التفكر وهو لا يليق بالاهتمام الذي يقتضي السرعة
بخلاف الامر بالعلم فانه يقتضي السرعة ولم يقل اقرا لان الامر بالقراءة يقتضي
تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني والمقصود الثاني دون
الاول ولم يقل احفظ لان الحفظ صون الشيء عن الضياع ولو للالفاظ فقط والامر
بالعلم يقتضي ادراك المعاني وهو المقصود ولم يقل اجزم او اعتقد لان الجزم او
الاعتقاد قد يكون بلا دليل ولم يقل اسمع لان الامر بالاسماع يقتضي الاصغا
للالفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود الثاني لا الاول ان
بفتح الهمزة وتشديد النون وهي حرف تاكيد اي تحقيق لما دخلت عليه
رافعة للظن والشك وحرف رفع ونصب اي تنصب الاسم وترفع الخبر والتاكيد

اذا الظالمون

وهذا تصور

لان الدراية

ثلاثة اقسام

ثلاثة اقسام واجب عند انكار المخاطب كان انكر انحصار الحكم العقلي في
ثلاثة وممتنع عند خلوه من الانكار والاثبات وجائز عند شكه والمستحسن
التاكيد الحكم العقلي اي المنسوب الى العقل فالياء للنسب كما تقول رجل شامي
او مصري قال المصنف وانما نسب هذا الحكم الى العقل ولم تنسب اليه بقية الاحكام
مع ان الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لان مجرد العقل بدون فكرة او معها كاف
في ادراك هذا الحكم من غير توقف على تعليم الشرع ووضعه العلامات وهي
السبب والشرط والمانع ومن غير توقف على تكرار العادة وتجربتها بخلاف الحكم
الشرعي والعادي فلا بد من انضمام الشرع والعادة للعقل وانما اقتصر المص على
الحكم العقلي لان الشارع جعل النظر بالعقل هو المعتبر في هذا الفن في اثبات
كثيرة ينحصر اي ينضبط عقلا وشرعا واستقراء في ثلاثة اقسام اي لا تخرج
عنها لان الشيء اما ان يقبل الوجود او لا الثاني المستحيل والاول لا يخرج اما ان
يقبل مع وجوده الانتفاء او لا الاول الجائز والثاني الواجب فتعلم ان الوجوب
اي قبول الانتفا والاستحالة نفي قبول الثبوت والجواز قبول للثبوت والانتفا
ويعرف ... المشتق منها كما سيجيء والثاني الواجب وتعبيره بالانحصار اولى
من تعبير ... في المقدمات بانقسام الحكم العقلي الى هذه الثلاثة لان الحصر نص
في عدم الزيادة بخلاف الانقسام كصفات الله تعالى فانها منقسمة الى
نفسية وسلبية ومعان ومعنوية وليست منحصرة في العشرين لان
كمالات الله لا نهاية لها وقسم الشيء ما كان اخص منه ومندرجا معه تحت
اصل كلي كالانسان والحيوان وقسيم الشيء ما كان مباينا له ومندرجا واياه
تحت اصل كلي فان الانسان اخص من الحيوان ومندرج معه تحت اصل
كلي كالانسان والفرس فانهما متباينان وقد دخلا تحت اصل كلي وهو مطلق
الحيوان وهو الذي ترد عليه القسمة فان قلت الحكم مورد القسمة ولا يصح
تقسيمه الى قوله الوجوب والاستحالة والجواز اي لا يصح ان يكون من حصر
الكلي في جزئياته اذ ضابطه ان يصح الاخبار بالمقسوم عن القسم كتقسيم
الحيوان الى انسان وفرس فيقال الانسان حيوان والفرس حيوان ولا يصح

للعقل

وهذا تصور

الى كل من ... الوجوب ... والجواز

بالانقسام

هنا ان يقال الوجوب حكم عقلي والاستحالة حكم عقلي لان الحكم العقلي اثبات امر
او نفيه وليس الوجوب نفس الاثبات ولا النفي نفس الاستحالة اذ الوجوب
هو الثبوت ثبوتا جازما لا يحتمل النقيض والاستحالة هي الانتفا انتفاء
جازما لا يحتمل الثبوت ولا يصح ان يكون من حصر الكل في اجزائه اذ ضابطه
ان يصح انحلال الكل الى الاجزاء التي تركب منها نحو السكنجبين عسل وخل والوجوب
والاستحالة ليست اجزاء الحكم العقلي وانما اجزاؤه المحكوم عليه وبه والنسبة
بينهما وهي الثبوت او الانتفا والتقسيم لا يكون الا الى الجزئيات او الاجزاء اجاب
المص لما سئل عن كلامه هنا مع كلامه في المقدمات هل بينهما فرق ام لا بانه
لم يرد انها اقسام للحكم لا انها اقسام للمحكوم به وانما اراد بانحصاره فيها ان
كل ما يثبته العقل او ينفيه لا يخرج عنها اي لا بد له بان يتصف بواحد منها
لا انها جزئيات له ولا اجزاء كقول القائل انحصر حكم الامير اي امره ونهيه
في البلاد الثلاث بمعنى انه لا يتعدى تلك البلاد ومعلوم ان البلاد
ليست بحكم ولا اجزاء له وانما حكمه يقع في بعض اهلها فكذلك الحكم العقلي انما
يوجد في هذه الثلاثة وكقول القائل انحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى انه لا
له الا في ذنوبه لان الفكرة في ذنوبه انما هي التامل بالعقل وبان القسم في
ينحصر راجع الى الحكم بمعنى المحكوم به اذ الحكم يطلق بالاشتراك عليها ففي الكلام
استخدام وبان قوله الوجوب الخ على حذف المضاف اي اثبات الوجوب واثبات
الاستحالة واثبات الجواز وعلى هذا فهو من تقسيم الكلي الى جزئياته اذ يصح
ان يقال اثبات الوجوب حكم عقلي او الوجوب محكوم به عقلا ولا يصح جواب المص
بان قوله الحكم على حذف مضاف اي اثبات الوجوب متعلق الحكم عقلا ينحصر لان متعلق
الحكم يشمل المحكوم به وعليه وكلام المص قاصر على المحكوم به فيكون فيه اخبار
بخاص وهو الانحصار في الوجوب والاستحالة والجواز عن عام وهو متعلق
الحكم وهو لا يصح كقولك الحيوان انسان ووجهه ان الوجوب انتفاء العدم والاستحالة
انتفاء الوجود والجواز امكان الوجود والعدم وهذه الثلاثة محكوم بها لا عليها
وانما المحكوم عليه الواجب والمستحيل والجائز ولانه يقتضي ان الحكم العقلي لم ينحصر في

هذه الثلاثة بل يوجد بدونها كقولك الباري موجود وقديم والواحد نصف
الاثنين فهذه احكام عقلية مع انها متحصرة ولا بد من الحكم باحدها في نفس
الامر وان لم تذكر لفظا ونص كلام المص في المقدمات واقسامه ثلاثة الوجوب
والاستحالة والجواز قال في شرحها لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام وتقديره
اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز ولك ان تحذف المضاف في
لفظ اقسامه ويكون التقدير واقسام متعلقه وانما احتجنا الى هذا الحذف لان
الحكم العقلي ليس نفس هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون اقساما له لان من
شرط القسمة صدق اسم المقسوم على كل واحد من اقسامه ولا يصدق على
الوجوب والاستحالة والجواز اسم الحكم وانما يصدق عليها انها محكوم بها وقرينة
ذلك جلية ولا يصح جواب السكتاني بقوله وينحصر باعتبار وصفه اي ينحصر
وصفه اي الحكم باعتبار وصفه فوصفه اما وجوب واما استحالة واما جواز
اي لا يخلو من الاتصاف بواحد منها لان الحكم اثبات امر او نفيه ولا يتصف شيء منه
بالوجوب او الاستحالة بل صفته الامكان وانما هي اوصاف لمتعلقه كالقدرة
والارادة وقدم الواجب لانه اشرف من اخويه لانه ثبوتي ابدا ووصف للباري
قال المص لانه يعرف منه المستحيل والجائز في حقه تعالى واعترض بان المستحيل
ايضا يعرف منه الجائز والواجب في حقه تعالى واجيب بانه تعالى قد يستحيل عليه الشيء
وضده كالحركة والسكون ولا كذلك الواجب واعقبه بالمستحيل لانه ضده والضد
اقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده واخر الجائز لانه مركب منهما لانه اخذ من
الواجب الوجود ومن المستحيل العدم وكل من الواجب والمستحيل بسيط فلم يثبت
احد امرين ورتبة البسيط تكون قبل المركب فالوجوب الذاتي ولم يعتبه به لان
الواجب عند الاطلاق لا يحمل الا على الذاتي ولا يحمل على العرضي الا بالقيد وماذا
العرضي الامكان لا الوجوب كصدق الانبياء وامانتهم وتبليغهم وكوجودنا
في الدنيا فانه ممكن وصار واجبا عرضيا لتعلق قدرة الله تعالى وارادته
باحدا ثنا فاطلق الوجود على العرضي مجازا لكن صرح في شرح الطوالع بان الواجب
يطلق على الذاتي والعرضي بالاشتراك اللفظي والذاتي ما قابل العرضي فيشمل

(فكذا)
(فكره في النسخ المنقول منها)
(واثبات الجواز عليها فيعوض تقسيم الخ)
(الاستحالة)
هذه الثلاثة

الواجب المطلق والواجب المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب مقيد اي ما دام
الجرم ونسبة الوجوب لا الامتناع ولا الامكان كالحكم على الانسان بالحيوان
اي فالواجب العقلي ما اي امر اعم من كونه حكما او محكوما به او محكوما عليه فما
نكرة وقوله لا يتصور بضم الياء اي لا يدرك ولا يصح ولا يمكن من التصور وهو ادراك معنى
الشي فقط من غير حكم بثبوته او نفيه كادراكنا معنى لحدوث الوجود بعد عدم
ولم نثبته لامر ولم ننفه عنه فان ادركنا مع ذلك ثبوته لامر او نفيه عنه سمي
هذا الادراك تصديقا وحكما كاثباتنا الحدوث للعالم بعد ادراكنا معناه ونفيه
عن الله في العقل عدمه صفتها ويصح ان تكون موصولة نعتا للمحذوف وقوله لا يتصور
الخ صلتها اي الامر الذي لا يتصور فان المراد انتفا الرضي بوجود السخط وانتفا
العلم بوجود الغفر لان الرضي والعلم عدميان لا انهما وجوديان فكذا قوله
ما لا يتصور في العقل عدمه معناه ما لا يثبت عدمه معناه ما لا يثبت العقل
امكان انتفائه سوا كان وجوديا او عدميا لانه لا يكون عدميا فان قلت
هذا الحد غير جامع لان الواجب يكون وجوديا كذات الله وساير كمالاته الوجودية
وثبوتيا كالاحوال اي الصفات المعنوية وعدميا كالقدم وساير الصفات السلبية
والحد منطبق على الاولين دون الثالث لان السلوب معدومة لا تقبل الوجود
وقد سيل السنوسي عن ذلك فقال قلت هذا الحد تقريبا للطالب اجيب بان المراد
نفي العدم اي الانتفا عن الواجب لانه لا يكون معدوما فلو ابدل لفظ العدم
بالانتفا لكان اظهر والسلبية وان كانت معدومة ليست منتفية عنه بل
واجبة اي ثابتة له والوجوب هو الثبوت والسلبية لا تقبل الوجود في
الخارج لانها ليست من الذوات ولا المعاني وتقبله في الاذهان فتدخل في حد السنة
الواجب اقسام الواجب الخمسة وهي ذات الاله وصفته النفسية والمعاني
والمعنوية والسلبية واعلم انها الازلية لا يمكن انتفا شي منها ولا يمكن الا
ثبوتها لان ما لا يمكن انتفاوه يكون موجودا اي ثابتا اعم من ان يكون ذاتا
او صفة نفسية او معنى او معنوية او سلبية لان معناها عدم النقص اوصاف
كالاولية لله تعالى عدم النقص واجبة له اي انتفاوه ثابت له واقسام الواجب

خمسة

خمسة وهي ذات الله وصفاته المعاني والمعنوية والنفسية والسلبية لا يمكن
انتفا شي منها عقلا ولا يمكن الا ثبوتها عقلا فصار الحد جامعا لافراد المحدود
الخمسة مانعا من دخول الغير وهو المستحيل والجائز فلو ابدل العدم بالنفي لكان
اظهر لان عدم كل شي انتفاؤه وصدق نقيضه كقولك التشكي من الاقدار
من عدم الرضى عن الجبار وكقول حسان رب علم اضاعه عدم المال وجهل
غطى عليه النعيم فان المراد انتفا الرضي بوجود السخط وانتفا العلم بوجود
الفقر لان الرضي والعلم عدميان لا انهما وجوديان فكذا قوله ما لا يتصور في
العقل عدمه معناه انتفا امكان انتفائه سوا كان وجوديا او عدميا لانه يكون
عدميا ونفي المال بوجود السخط والفقر لكونهما عدميين فكذا اذا قلنا ما لا يتصور
في العقل عدمه فالمراد ما لا يتصور اي ينعدم اي ينتفي لان المراد تصور كونه عدميا
ولا ينفي جواب السنوسي لاقرابه لا ايراد فانه صرح في بعض عقايده بانه
يدخل السلوب كصغرى الصغرى فقال بعد التعريف المذكور يعني لا يدرك
في العقل نفيه سواء كانت حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات مولانا تعالى
جل وعز او سلبية كقدمه تعالى لان لها تحققا في نفس الامر لا في الخارج فلا يتصور
عدمها بل هي ثابتة وبان قوله لا يتصور في العقل عدمه اي ذهنا وخارجا وصفة
السلوب موجودة في الذهن لا معدومة واجاب السكتاني بان ما في قوله
ما لا يتصور نكرة موصوفة بمعنى حكم اي الواجب حكم لا يتصور عدمه اي سلبه
والصفات السلبية احكام لا يمكن سلبها قال شيخ مشايخنا محمد الصغير وفي
كلامه نظر لانه ان اراد ان يدخل السلوب ليكون التعريف جامعا فقد حكم
وخص التعريف بالحكم فخرج على تقديره الواجب غير الاحكام من محكوم به او عليه
وغيرهما من الواجبات كالذات العلية فصار التعريف غير جامع بل لا يتناول شيا
من الواجبات البتة احكاما كانت او ذواتا اما الذوات فظاهر واما الاحكام فانه
قال في تفسير الحكم بانه امر او نفيه وان اراد ان العقل حكم اراد ان الحكم نفس هو
الاثبات ويحتمل انه اراد ادراك الثبوت والفعل والادراك حادثان وكل حادث
قابل للعدم بل لا بد ان يتقدم عليه العدم والواجب لا يتقدم عليه العدم ولا يقبله

في النسخة المنقول منها نظر لانه الالزام هكذا وانظرها معناها ولعلها لانه الالزام

فقد حكم

فالحكم على تفسيره ليس بواجب ولا يقال اراد بالحكم النسبة التامة لان الحكم
يطلق عليها لانه يأباه قوله بقرينة ذكر السنوسي الحكم وتقسيمه وبدليل وصفه
بالضروري والنظري لانه من اوصاف الحكم على الحقيقة وهنا غير مسلم لانهم
قالوا الضروري والنظري من اوصاف العلم وقد يطلقان على متعلق العلم نحو
الوجود ضروري اي علمنا بالوجود ضروري فيتعين ان يقدر ما يشمل الاحكام
وغيرها فيقال ما يعني امر فان قلت هذا التعريف غير مانع لانه يدخل فيه احوال
الخلق وهي صفاتهم المعنوية لكونهم سميعين مبصرين اذ لا يتصور عدمها كما لا يتصور
وجودها قال السكتاني وليست واجبة بكل حال اجيب بانا ان بنينا على راي من
ينفي الواسطة بين الوجود والعدم فلا حال اصلا فضلا عن ان يشملها التعريف — بدل
وان بنينا على ثبوتها فالواجب قسمان مطلق اي قديم كذات الله وصفاته اي
حادث كالتحيز للجرم وصدق الرسل اما المطلق فليس منه قطعا لانها حادثة
وكل حادث تقدم عليه العدم وهي قابلة للعدم حال ثبوتها بان تنعدم هي — مقابلة
وعللها اي صفات المعاني عدما محضا واما الواجب المقيد فهو فرد من افراده خلافا
للسكتاني فشمول تعريف المص لها صحيح لانها واجبة ما دامت عللها وهي المعاني
بحيث يستحيل وجود المعاني بدون المعنوية كما ان التحيز واجب للجرم اذا وجد بحيث
يستحيل ان ينتقل عنه ما دام الجرم فان قلت تنعدم الاحوال عدما محضا مع
عللها قلنا تنعدم التحيز بعدم الجرم فما كان جوابك فهو جوابنا والمستحيل بالذات
وهو المراد عند الاطلاق كالمكان لله او بالغير كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن كابي
جهل وان كان ممكنا في ذاته لان الامكان والاستحالة وان تنافيا معنى وصفا ان — كايمان من علم
اعتباريان والشيء الواحد يصح وصفه بوصفين متنافيين باعتبارين فيصح ان
يقال في الشيء الواحد انه ممكن باعتبار ذاته محال باعتبار تعلق العلم بعدم وقوعه — ان يقال الشيء
كعصيان الانبيا فدعوى استحالة اجتماعهما مطلقا ممنوعة ما لا يتصور في العقل وجوده — اجتماعهما
اي امر لا يمكن وجوده والسين والتا للطلب بمعنى ان الشارع طلب من المكلف تحصيل
واختار ابو مهدي ان استفعل هنا مضارع افعل بمعنى احاله فاستحال كما يقال
اراحه فاستراح فهما للمطاوعة وقيل للصيرورة بمعنى صار محالا وقيل المستحيل ما اتفق

بلا اشتباه

على امتناعه كحدوث الله والمحال ما اختلف فيه كاتصافه تعالى بصفات الافعال
والاستحالة لغة انحراف الشيء على وجهه اي تحوله تعني احالته حرفه فاستحال اي
انحرف والمحال من الكلام المنحرف عن وجهه فان قلت هذا الحد غير مانع لدخول
الاحوال اي الصفات المعنوية والسلوب فيه لانها لا تقبلان الوجود والمطلوب
خروجها اجيب بان ما واقعة على الممتنع وهما ليسا ممتنعين وبان معنى ما لا يتصور
وجوده اي ثبوته في نفس الامر تصورا وقوعيا اثباتا كان كوجود الشريك والولد
وكاجتماع الضدين او عدما كعدم الذات العلية وكعدم الصفات الواجبة له تعالى — وكالاجتماع للضدين
لا فرضيا والا فالمستحيل لو لم يتصوره العقل ليحكم عليه بالاستحالة فلا يقال
قد يتصور وجود المستحيل قبل التامل ثم بعد التامل ينتفي لانا نقول المراد ان المستحيل
ما لا يقبل العقل وجوده ولو بعد التامل فالاحوال والسلوب اعني الصادقة كليس
بجسم بخلاف ليس بعالم غير داخلة في الحد اذ لها وجود اي ثبوت في نفس الامر
وقولهم العقل لا تقبل الوجود ان اراد في خارج الاعيان فمسلم او اراد بحسب نفس الامر
فممنوع [illegible] ويقال له الممكن ذاتا كالوصفة وجودية كانت المعاني او معنوية
او نفسية او سلبية ما هي نكرة موصوفة اي شيء باعتبار معناه اللغوي اي امر
او معلوم او مفهوم لا الاصطلاحي الذي هو الموجود لانه يقتضي ح ان المعدوم
لا يتصف بالامكان والجملة بعدها صفة او موصولة والجملة بعدها صلة اي — او موصوفة
الذي وهي بمنزلة الجنس يصح في العقل متعلق بيصح وهو بمنزلة الفصل خرج به — وهو
المحال فانه لا يصح وجود افراده والواجب لا يصح عدم افراده بل واجبة الوجود فان
قلت قياس تعريف الواجب والمستحيل ان تقول الجائز ما يتصور في العقل وجوده
تارة وعدمه تارة اخرى اجيب بانه لو عبر بالتصور هنا لاوهم خلاف المراد لانه — لانه ان اريد
اريد به معناه عند المناطقة وهو ادراك معنى مفرد كان المعنى والجائز ما يتصور
اي يدرك في العقل وجوده وعدمه فيقتضي الوجود والعدم بالفعل وهو ما يصح
لان الجائز ما يمكن وجوده وعدمه سوا وجد او عدم بالفعل ولا او اريد بالتصور
الحكم بالوجود والعدم انتفى ذلك ايهاما فالمناسب تعبيره بالصحة لانها لغة
زوال المرض والبراءة من كل عيب وعدم القطع فيقال هذا الجلد صحيح اي غير

فتكون معناه
مقطوع وصولالمناسب مضافا لمعنى الجايز مالا يقطع بوجوده وعدمه
الامكان اي الجايز ما يمكن وجوده وعدمه سوا وجد او عدم بالفعل ولا وسوا وجد
بالفعل ولا والامكان يشمل الواقع كايمان ابي بكر الصديق فتقول صح ايمانه اي
امكن وتصور اي حكم بوقوعه وغير الواقع كايمان ابي لهب لا تقول في ايمانه
يصح ولا يتصور اي لا حكم بوقوعه ومخالف لتكذيب المطيع واثابة العاصي فتقول
يصح ولا يتصور اي لا حكم بوقوعه فاندفع قول بعضهم عبر بالصحة دون التصور
للتفنن وبان حكمه تقييد بالصحة ان المتبادر منها الي الفهم ان المراد امكان مجرد
وجوده وعدمه في العقل وان لم يوجد فيه بالفعل بل وان لم يوجد العقل
بالكلية والفاعم من ان تقع بالواقع كايمان ابي بكر الصديق لانك تقول في ايمانه
صح وتصور وعلى غير الواقع كايمان ابي لهب لا تقول في ايمانه يصح ولا تصور
بخلاف مالو قال ما يتصور فيتبادر منه ان المراد ما يتصور منه في العقل بالفعل
وقيل حكمته ان التصور عند المنطقيين ادراك معنى مفرد واما ادراك المركب
فهو التصديق والجايز مركب اذ فيه تصور شيئين ولا يناسبه التعبير
بالتصور وكل من اخويه بسيط فناسب التعبير فيهما بالتصور وقال بعضهم
للتفنن فان قلت استعماله الواو في تعريف الجايز من باب استعمال المشترك
بدون قرينة تبين المراد من معانيه لان الواو تكون للمعية والتعاقب وعطف
لاحق على سابق فلا يدري هل المراد الوجود السابق والعدم او بالعكس او هما
على المعية وكونها بمعنى او لا يصح لاختلاف التعريف لشموله الواجب والمستحيل
اجاب السكتاني بان القرينة علمية وهي ان العقل يابى المعية لاستحالة اجتماع
النقيضين اي صحة العدم والوجود معا فالمراد الوجود بدلا لعدم او العدم
بدل الوجود سوا كان الوجود سابقا والعدم لاحقا او بالعكس قال شيخ
شيخنا محمد الصغير والمعية المنتفية للاستحالة المترتب عليها اجتماع
النقيضين او الضدين انما هي معية الوقوع بالفعل لا معية الصلاحية
فتصح ارادتها في تعريف الجايز ودخل في الجايز ساير الاحكام الشرعية وهو
خمسة اقسام مقطوع بوجوده كايمان ابي بكر ومقطوع بعدمه كايمان ابي لهب

انما

ومحتمل

ومحتمل لوقوع الطاعة منا ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا وتوبتنا وحسن الخاتمة
وجايز اذن فيه الشرع كساير المباحات فان قلت المقصود بالذات انما هو قول المص
ويجب على كل مكلف شرعا الخ فالمناسب تقديمه على الحكم العقلي اجاب الشيخ بان المكلف
مطالب بمعرفة ما يجب وما يستحيل وما يجوز ولا يجوز له ان يحكم على شي بانه
واجب لله او لرسله عليهم الصلاة والسلام او بانه مستحيل او جايز الا بعد
تحقق معرفة الواجب وبانه مستحيل او جايز الا بعد معرفة الواجب والمستحيل والجايز
معرفة اقسام الحكم العقلي وسيلة الى المقصود بالذات لاستمداده منها
لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله عز وجل صفة
ويستحيل عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه فمن لا يعرف حقايقها
لا يعرف ما اثبت منها وما نفي والوسيلة مقدمة على المقصد طبعا فقدمت
عليه وضعا وان قلت لم لم يقل المص اما بعد كعادة المولفين لانه يسن
الاتيان بها في الخطب والمكاتبات لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ياتي
بها في خطبه وكتبه ومراسلاته اجاب الشيخ بانه نزل الشيخ رضي الله عنه
اعلم منزلة اما بعد ولم ينزلها منزلة وبعد لان اما بعد اصل لقولهم
وبعد فقد حذفوا اما وعوضوا عنها الواو ولذا لا يجمع بينها وما وقع في المفتاح
من قوله واما بعد فالواو عاطفة قصة على قصة في الدلالة على الشروع
في المقصود وهو التصنيف هنا فكما دل عليه اما بعد دل عليه اعلم
فكانه قال اما بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة فهذا اوان الشروع
في المقصود لان اما بعد جعلت للانتقال من اسلوب الى اسلوب اخر
اي من غرض الى غرض كالشروع في المقصود والسبب الحامل على التاليف
سواء حصل انتقال المتكلم بها بالفعل ام لا كان قال اما بعد ثم سكت لكن لا يقوم
الاتيان باعلم مقام السنة وهو الاتيان باما بعد فكان الاولى ان ياتي بها
الان يجاب بانه اختار اعلم لان الله اختارها في الامر بمعرفة تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله (وينبه) اي نكتة العدول عن اما بعد (التنبيه) اي الاشارة
(على ان غير العلم لا يبتغى) اي لا يطلب (سببا) اي طريقة ودينا لان

الامر بالشيء كالعلم نهيه عن ضده كالتقليد والظن والشك والوهم والجهل
فيه تصريح بالامر بتحصيل ما ذكره بطريق العلم واشارة الى ان هذا الفن لا ينفع
فيه الا العلم اذ الحاصل للمذكور والشاك والمتوهم والظان كفار لا ايمان لهم والمقلد
اختلف في كفره وان كان الصحيح انه مؤمن عاص ان كان فيه اهلية النظر فقوله
لا يستغني اي بل يحتاج لانه تارة يكفر وتارة لا والشيخ مصدر شاخ يشيخ اذا صار اصلا
لغيره ومولفه من بلغ اربعين سنة الى اخر عمره ويقال لمن لم يبلغ اطفال وصغار
وضعفا وصبيان وذراري الى البلوغ ولمن بلغ الى الثلاثين شباب وفتيان
ولمن بلغ الثلاثين الى الاربعين كهول واصطلاحا من بلغ رتبة اهل الفضل
ولو صبيا وتزيد القوة الى الاربعين وتقف الى الستين وتنقص كل يوم بعد
ذلك وكل مولود يزيد كل عام اربعة اصابع باصابع نفسه وهي معترضة
وكل احد طوله اربعة اذرع بذراع نفسه وقوله رضي الله عنه خبر بمعنى الدعا
اي اللهم ارض عنه وترضي الشارح عن المصنف لان الترضي من حق السلف
على الخلف فليس هو والترحم على الصحابة بل لمن بعدهم من العلماء والعباد والاخيار
ولا يختص بالصحابة وهو صفة فعل بمعنى الانعام او صفة ذات بمعنى ارادة الانعام
والاولى هنا الاول لان الدعا انما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال وارادة الله ازلية
يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعا ويجوز ارادة الثاني باعتبار تعلق الارادة
الحادث لانه لا يستحيل تجددها وهو التخصيص عند الايجاد والانعام والرضى
رتبة اعلى من العفو لقول مطرف بن عبد الله بن الشخير اللهم ارض عنا فان لم
ترض فاعف فان المولى قد يعفو عن عبده وهو غير راض عنه واصل رضي رضو
لانه ماخوذ من الرضوان فقلبت الواو ياء لتكسر ما قبلها ولكونها اخر الافعال
بالماضي تتعرض لسكون الوقف واذا سكنت تعذرت سلامتها لوقوعها
ساكنة اثر كسر اذ القاعدة تقتضي وجوب قلبها ياء توصلا الى الخفة وتنا سب
اللفظ اي لا يناسبه ان تكون قبل الياء والحكم لغة المنع يقال حكمت الرجل
حكما اي منعته منعا والحكمة اي العلم والحكيم العالم والمحاكمة المخاصمة
الى الحاكم والقضاء وهو الحكم كما قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه

اي لا يناسب ان تكون قبل الواو كسر

فيرجع

فيرجع للكلام فالحكم لغة الكلام الملزم بالفعل والترك اعم من كونه لفظيا او
نفسيا قديما او حادثا فيندرج فيه الحكم بالاصطلاحي الاصولي الخاص لاندراج
الخاص تحت العام وهو خطاب الله الخ فالحكم بالاصطلاح المنطقي ويسمى عندهم
تصديقا وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ان اعتبر مع الادراك
الاذعان والقبول كما هو معتبر في الايمان فهو من كلام النفس فان قصر الحكم على الادراك
بدون اذعان وقبول فهو من قبيل العلم لا الكلام وعرفا اثبات امر او نفيه بالكلام اللفظي
او النفسي فيدخل فيه الحكم الاصولي فهو فعل من افعال النفس وهو احد قولين فهو قريب
من الاصطلاح لكن العرفي المدرك فيه خصوص العقلي والمنطقي اعم من ذلك لانه
مطلق الادراك والادراك لا يختص بالعقل بل قد يكون بنور الالهام والكشف فيما يقصر
عنه العقل والقول الثاني ان المراد بالاثبات والنفي ادراك الثبوت من اطلاق الملزوم
وارادة اللازم فيكون انفعالا وهو الذي يقتضيه صريح كلامه في المقدمات اي سواء
كان الاثبات جزما كالعلم حادث او شرطا نحو ان كان العالم متغيرا فهو حادث او
عنادا نحو الموجود اما قديم او حادث وسواء كان النفي حملا نحو العالم ليس بقديم او شرطا
نحو ليس ان كان العالم متغيرا فالعدم وصف له او عنادا نحو ليس الموجود اما حادث او
ممكن اي لان الله موجود وليس بحادث ولا ممكن وفي هذا الحد ابحاث الاول انه يصدق
بقول زيد لا [illegible] وجاء لا اجاء مع انه ليس بحكم الثاني ان او مذكورة فيه وهي لا تجوز
ذكرها في الحدود الثالث ان الضمير في قوله او نفيه عائد على الامر في قوله اثبات امر
فلا يصدق الحد بقولك من اول وهلة زيد ليس بقائم لانه لم يتقدمه اثبات امر
الرابع ان الكلام في الحكم العقلي فما الداعي الى تعريف مطلق الحكم اولا ثم تعريف كل من
اقسامه على حدة واجيب عن الاول بان في الكلام حذفا وهو غير عزيز في كلامهم
والتقدير اثبات امر لامر ونفي امر عن امر وعن الثاني بان محل المنع ان كانت او للشك
نحو الانسان حيوان ناطق وجسم ناطق فان كانت للتنويع والتقسيم جاز
ذكرها لبيان ان المعرف قسمان قسم كذا وقسم كذا وعن الثالث بان الضمير عائد
على الامر من حيث هو امر لا على الامر الذي جرى فيه الاثبات وعن الرابع بان
الداعي الى ذلك توقف معرفة الاخص على معرفة الاعم كتوقف معرفة الانسان

خاص
على معرفة الحيوان لمعرفة حكم عقلي او عادي متوقفة على معرفة مطلق الحكم ودخل
تحت الاثبات امور ثلاثة الاول اثبات امر وجودي لامر وجودي كاثبات العلم لله
تعالى الثاني اثبات امر عدمي لامر عدمي كاثبات الاستحالة للشريك الثالث اثبات
اثبات امر عدمي لامر وجودي كاثبات القدم لله تعالى واما اثبات امر وجودي كالقدرة
لامر عدمي كالمستحيل فباطل لان المعدوم لا يتصف بالصفات الوجودية ولا يوصف
بالوجود ودخل تحت النفي امور اربعة الاول نفي امر وجودي عن امر وجودي كنفي
الجهل والعجز عنه تعالى الثاني نفي امر عدمي عن امر عدمي كنفي القدم عن الشريك
الثالث نفي امر وجودي عن امر عدمي كنفي العلم عن الشريك الرابع نفي امر عدمي عن
امر وجودي كنفي الحدوث والمماثلة عنه تعالى فان قلت يلزم على قوله والحاكم
بالاثبات او النفي اتحاد الحكم وهو الاثبات او النفي والمحكوم به وهو الاثبات او
النفي وهو باطل اجيب بانه على حذف مضاف اي والحاكم بمتعلق الاثبات او النفي
وهو المحكوم به كالقدرة في قولك الله قادر فانها غير الحكم وهو اثبات القدرة
مثلا او النسبة بين المحكوم به وعليه وهي في مثالنا ثبوت القدرة لله اما
الشرع فان قلت قد عرفوا الشرع بانه وضع الهي سائق لذوي العقول السليمة
باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات لينالوا به سعادة الدارين اي
حكم موضوع الهي الخ وهو لا يتصف بكونه حاكما اجيب بان المراد بالشرع الشارع
او انه على حذف مضاف اي صاحب الشرع وهو الله تعالى اذ هو الشارع حقيقة
لقوله تعالى شرع لكم من الدين الاية ورسول الله شارع مجازا لانه مبلغ
عنه واما العقل فهو لغة المنع سمي بذلك لانه يمنع صاحبه من ارتكاب الفواحش
ولذا يقال لمرتكب الفواحش لا عقل له وقيل لا يعطى العقل لكافر اذ لو كان له عقل
لآمن لخبر الترمذي ان رجلا قال يا رسول الله ما اعقل فلانا النصراني فقال
مه ان الكافر لا عقل له اما سمعت قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا
في اصحاب السعير اي النار الموقدة واجاب الجمهور بحمل هذا على العقل النافع وشرعا
يطلق على التمييز وهو حاصل لجميع الحيوانات ويعرف بانه صفة يميز بها بين
الحسن والقبيح وهذا يزيله نحو الاغماء والنوم والسكر وعلى الغريزة ويعرف بانه
غريزة

غريزة اي صفة مغروزة في الشيء يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
اي يحصل بها استفادة الاشياء فهو على صاحبها عند سلامة الحواس الخمسة وهذا
لا يزيله الا الجنون وهو عرض فلذا قيل انه نور يجعله الله في القلب فيتيسر به للنفس
لادراك العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده اذا دخلت الروح الجسد في بطن
الام ثم لا يزال يزيد الى ان يكمل عند البلوغ وقال بعضهم يزيد الى البلوغ بلوغ اربعين سنة
فيكمل حينئذ وهو خمسة اقسام عقل هيولي وهو القوة المستعدة لقبول علم ماهية الاشيا
نسبة الى الهيولى وهو الطينة التي خلق منها ادم بجامع ان كلا منهما لا يعقل وعقل غريزي
وتقدم وعقل تمييزي وتقدم ويقال له عقل ملكي وهو ان يكون عنده تمييز الاشيا لكن لا يقدر
على التعبير بمقصوده ويقال له عقل وهبي وهو ما عليه مناط التكليف ولذا يسمى عقل
التكليف وعقل تهذيبي وهو الذي يحصل لارباب الصنائع والحرف ما كان سريعا
للنظر لاتقان التحصيل وعقل فعال وهو ان يكون عنده هذه الملكة مع القدرة على التعبير
بمقصوده او عقل كسبي وهو ما يكتسب من تجارب الدهر اي ما يحسن به تصرف الانسان
ويقال له عقل طرقي ومنبسط واما القول بالعقول العشرة التي قال بها الفلاسفة
فكفر لان فيها التاثير لغير الله ومحل العقل القلب له شعاع وله شعاع متصل بالدماغ
لقوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب خلافا لقول ابي حنيفة محله الراس وله شعاع متصل
بالقلب لانه يفسد بفساد الدماغ واجيب بان الله اجرى العادة بفساد العقل
عند فساد الدماغ ولا يلزم عنه كونه فيه واختلفوا هل الافضل العقل او العلم فقيل
العقل لانه منبعه ويجري العلم منه مجرى النور من الشمس والروية من العين
والثمر من الشجر واعتمده ابن حجر وقيل العلم افضل واعتمده السيوطي لان متعلق العلم
افضل شرف ولانه ورد في فضله احاديث كثيرة صحيحة وحسنة ولم يرد في فضل
العقل شيء وكلما ورد فيه موضوع وهو المعتمد لان العلم مقصد والعقل وسيلة
اليه والمقصد اشرف من وسيلته كالوضوء وسيلة للصلاة فهي اشرف منه ولان
الله يوصف بالعالم ولا يوصف بالعاقل وما وصف به القديم افضل مما لم يوصف
به فان قلت الحاكم حقيقة هو النفس لانها المدركة والعقل صفة للنفس ومنشأ
لادراكها فكيف جعله الشارح حاكما اجيب بانه جعله حاكما مجازا من باب
اسناد الشيء الى منشائه قال الغنيمي كما يقال قدرة الله لباري جل وعلا من خدع

للاشيا وموثرة فيها مع ان الباري جل وعلا هو المؤثر حقيقة بقدرته وبان القرافي
قال بان الحق ان العقل والروح والنفس بمعنى واحد اي ولهذا قيل ان العقل اذا زال
لم يعد فالمراد بزواله في كلام العلما استتاره واما العادي هو ما اعتاده الناس اي ما
عندهم مرة بعد اخرى وليست حاكما حقيقة وانما الحاكم هو النفس فاسناد الحكم
لها مجاز من الاسناد للسبب كما قيل في العقل فلذلك اي لكون الحاكم احد الثلاثة
انقسم الحكم من حيث هو الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي وانما اقتصر
المص على العقلي لانه من مبادي التوحيد وهو العلم الذي يبحث فيه عن ذات الله
تعالى وصفاته اذ العقايد احكام عقلية لا يكفي النقل فيما تتوقف المعجزة عليه
منها ولذا كانت على اقسامه التي ذكرها وذكر الشارح الشرعي لانه قد يكون عاضدا
للعقلي وقد يكون مستقلا فيما لا تتوقف المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام
وذكر العادي تتميما للفايدة فان قيل انقسام الحكم الى عادي وعقلي واضح لانه
اثبات امر او نفيه وكل منهما اثبات امر او نفيه كاثبات الشبع بالاكل واما انقسامه
الى شرعي فمشكل لان الحكم اما ادراك او فعل من افعال النفس وكل منهما لا يصدق
على الشرعي اما الاول فلان الشرعي فسر الشرعي بانه خطاب الله تعالى وخطابه
كلامه والكلام غير الادراك واما الثاني فلان الفعل حادث والخطاب كلام
قديم ولا يصدق الحادث على القديم والقسم يجب صدقه على جميع الاقسام
ولان الحكم من قبيل الاخبار والحكم الشرعي من قبيل الانشاء لانه الزام المكلف
والطلب منه قلت يجاب عن الاول بان الحكم اثبات امر او نفيه بالكلام اللفظي
او النفسي وكلامه تعالى نفسي دال على الاثبات والنفي وعن الثاني بان الانشاء
يتضمن الخبر نحو اقيموا الصلاة فانه انشاء ويتضمن الصلاة واجبة عليكم وهو خبر
فالحكم الشرعي اي المنسوب الى الشارع وهو الله حقيقة والنبي صلى الله
عليه وسلم مجازا لانه مبلغ عن الله هو خطاب الله تعالى من اضافة المصدر
وهو خطاب الى فاعله وهو الله والخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام
ثم نقل الى ما يقع به التخاطب وهو الكلام المخاطب به اي الموجه به من اطلاق
المصدر وهو الخطاب على اسم المفعول وهو المخاطب به وهو هنا الكلام النفسي
الازلي فان قلت لا يصلح ان يوجه الى الغير الا ما هو حادث اذ الموجه
مسبوق بالتوجيه فيكون حادثا وكلام الله قديم اجاب الزركشي بان معنى
التوجه الذي يتصرف نحو الموجه اليه وهو المخاطب لتعيين ان الله يزيل المانع عنه حتى
يدرك المخاطب به الكلام النفسي وهو المناسب لقول الاشعري الحكم قديم فان قلنا المراد
به اللفظ الدال على مدلول الكلام القديم القايم بذاته تعالى فلا بحث ولا جواب
فان قيل يجب صون الحد عن المجاز واطلاق الخطاب على الكلام النفسي في الازل مجاز
بالنظر الى ما يؤول عند وجود المخاطب واسماعه لعدم من يخاطب به في الازل وشرط
الخطاب وجود المخاطب وانما يسمى خطابا في المستقبل عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ
كالقران او بلا لفظ كما وقع لموسى خرقا للعادة كما اختاره الغزالي وقال الرازي سمعه بلفظ من جميع
الجهات اجيب بان هذا ما رجحه القاضي الباقلاني وجرى عليه الامدي والاصح انه يسمى شرعا
خطابا حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود والمجاز في التنزيل المذكور
لا في الخطاب ولا يشترط في الخطاب وجود المخاطب بالفعل بل يكفي وجوده بالقوة قال العضد
وهذا الخلاف لفظي مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم اي شانه ان
يفهم كان خطابا وحكما وان قلنا انه الكلام الذي افهم بالفعل لم يكن خطابا ولا حكما بالفعل في الازل
بل يصير خطابا وحكما فيما لا يزال والخطاب جنس خرج به غيره كالفعل فلا يسمى حكما واضافته الى
الله فصل يخرج به خطاب غيره كالاباء والامهات والمشايخ والملوك والانس والجن والملايكة فلا
يسمى خطابهم حكما شرعيا وانما سمي خطاب الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى
[illegible] [illegible] وسهوا فان قلت اذا كان الخطاب الكلام النفسي القايم بذاته تعالى
[illegible] بمعرفة الخطاب الداخل في التعريف والخارج عنه اجاب الجلال المحلي بانه يدل
عليه الكتاب والسنة ونحوهما فان قلنا جعلهم الخطاب جنسا للحكم يقتضي ان الحكم الثابت بالقياس
او الاجماع لا يسمى حكما شرعيا اذ الخطاب مع انه حكم شرعي فلا يكون التعريف جامعا وينتقض
ايضا ان المعرف نفس الخطاب الذي من صفات الله تعالى مع ان المقصود تعريف الحكم المصطلح وهو
ما يثبت بخطاب الله كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو صفات فعل المكلف اجيب عن الاول بان
نحو القياس كاشف عن خطابه تعالى ومعرف له وهو معنى كونه دليل الحكم وعن الثاني بانه
اريد بالحكم ما حكم به اريد بالخطاب ما خوطب به كالوجوب للقرينة العقلية على ان نفس
الوجوب ليس نفس كلام الله تعالى ولا يقال ينافيه جوابهم عن اعتراض المعتزلة على تعريف
الحكم بالخطاب بان الخطاب قديم والحكم عندكم حادث فلا يجوز تعريف احدهما بالاخر وهو الزام
قدم الحكم وهو الخطاب المذكور ومنع حدوثه وانما الحادث تعلقه لانا نقول لا اثر لوجود
المنافاة في المقصود لانا لم ندع صدق مقتضى الجوابين جميعا بل ان كان قايلهما مختلفا فلا

الاشكال لان كل قايل يجيب في احد المقامين بما يوافق جوابه في الاخر وان كان متحدا فيجوز
ان يكون ما قيل في كل مقام مبنيا على الاحتمالين دون التعيين اذ المقصود دفع الاعتراض وهو
حاصل بذلك مع احالة تحقيق الحال في الموضعين على ظهور ان المراد واحد منهما بحسب الدليل
على انه لا مانع من اطلاق الحكم بكل من المعنيين فيكون له معنيان وبان الحكم هو نحو الايجاب
او التحريم واطلاقه على الوجوب والحرمة تسامح وبقوله لعضد الحكم تعلق خطاب الله تعالى
فالايجاب هو تعلق قوله افعل المتعلق اي الدال وهو صفة لازمة للخطاب اذ خطابه تعالى
لا يخلو عن تعلق فليس للاحتراز فتكون الباء في قوله بافعال يعني على جمع فعل وهو ما صدر من
الشيء فيشمل القول والنية وما كان بعلم وغيره ومن الانسان وغيره ويستعمل في جانب الله
وغيره كالبهايم والجمادات والمراد بالصدور ان يكون مكتسبا له بذاته كالصلاة او باعتبار
اسبابه كالايمان بالله ورسله لان اكتسابه باعتبار اسبابه كالنظر اما باعتبار ذاته وهو
المعرفة فمن مقولة الكيف اي من الصفات النفسانية التي تحصل فيه دون الافعال
الاختيارية لانه تجل وانكشاف يحصل عقيب تمام الدليل بناء على ان المعرفة المرادفة
للتصديق وهو باطل والصحيح انه حديث النفس التابع للمعرفة بان تقول النفس بعد
علمها قولا عقليا صدقت فهو من مقولة الفعل لانه فعل النفس وليس من باب العلوم والمعارف
والعالم كله محصور في المقولات العشرة التي قالت بها الفلاسفة وهي الجوهر واعراضه
الكم بقسميه المتصل اي المقدار من طول وعرض وعمق والمنفصل اي العدد والكيف
اي الصفة والاضافة كالابوة والبنوة والاين وهو حصول الشيء في المكان والمتى وهو
حصول الشيء في الزمان والوضع وهو هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة اجزايه بعضها
الى بعض ونسبة تخالف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات كالتربيع والافتراش والملك
وهو كون الجسم يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم والفعل وهو كون
الشيء موثرا في غيره ما دام موثرا والانفعال وهو كون الشيء متاثرا لغيره ما دام متاثرا ونظمها
بعضهم فقال زيد الطويل الازرق بن مالك في بيته بالامس كان متكي في كفه غصن سمع
لواه فالتوى فهذه عشر مقولات سوى فاشار بزيد الى الجوهر وبالطويل الى الكم
وبالازرق الى الكيف وبابن مالك الى الاضافة وبقوله في بيته الى المكان وبالامس
الى الزمان وبقوله كان متكي الى الوضع وبقوله في كفه غصن الى الملك وبقوله لواه الى
الفعل وبقوله فالتوى الى الانفعال والفعل اعم من العمل لان العمل فعل الشيء على علم
او ظن مع مقصد واختيار من ذوي العقول ولا يستعمل في جانب الله قال الراغب لم
يتناول

المنبه
مبنيا
اللوم
التعد
سمع تعقل
بيان فعل الشيء بلا علم او ظن

ولم يستعمل العمل في الحيوان الا في قولهم البقر والابل العوامل والصنع اخص منهما لانه
ما كان بقصد واختيار بعد فكر واجتهاد فان قلت هذا التعريف لا يثبت ولا شيا من الاحكام
لان كل حكم منها كالوجوب لا يصدق عليه انه خطاب متعلق بجميع افعال المكلفين وانما
يتعلق ببعضها كالصلوات الخمس قلت ان اردنا بالخطاب كلام الله دخلت الاحكام لانها
متعلقة اي هو يدل عليها وان اردنا به المخاطب به وهو الوجوب والحرمة الخ فالخطاب
مفرد مضاف فيعم اي جميع خطاب الله المتعلق فدخلت الاحكام المكلفين جمع مكلف وهو
البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة وهذا التعلق تنجيزي قديم لان تعلق الكلام تعلق دلالة
فان قلت هذا التعريف غير جامع لان تعبيره بالمكلفين بصيغة الجمع يخرج ما هو متعلق
بفعل مكلف واحد كخصايص النبي صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده فانه
لا يجوز الحكم بشهادة احد غيره وحده وان كان اعلى منه رتبة كابي بكر الصديق لما رواه
ابو داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من اعرابي فجحد البيع وقال
هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جيت به وعلمت انك
لا تقول الا حقا فقال له صلى الله عليه وسلم من شهد عليه خزيمة او شهد له فحسبه
هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة
رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم
بالمرتجز لحسن صهيله اجاب الغنيمي بان ال في المكلفين للجنس والجنس يصدق بالواحد
والاثنين بعوض ما قيل زيد يركب الخيل فانه يطلق عليه ذلك وان لم يركب الا واحدا منها وليس
هناك تجوز باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع
لا بجنس الحمار مثلا فان قلت هذا التعريف غير جامع ايضا لان قوله المكلفين يخرج
افعال الصبي والمجنون مع ان خطاب الوضع يتعلق بهما اجاب الجلال المحلي بان خطاب
التكليف يتعلق بوليهما فيخاطب باداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما
يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة
منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصيامه المثاب عليهما لانه ليس مكلفا بها
وانما المكلف بها وليه بان يامره بها بل ترغيبا في فعل العبادة ليعتادها فلا يتركها بعد
بلوغه ان شاء الله فان قلت هذا التعريف غير مانع لانه يشمل افعال الغافل وهو من لا يدري
كالنايم والساهي والملجا وهو من يدرج ولا مندوحة له عما الجي اليه كالملقى من شاهق على

شخص يقتله لامندوحة له عن الوقوع عليه والمكره مع ان الصواب امتناع تكليفهم وان
ضمنوا ما اتلفوه بخطاب الوضع قلت هو سائغ وشامل لخطاب التكليف وخطاب الوضع والنفع
عن هو لا خطاب التكليف لا خطاب الوضع وهو يشمل فعل القلب كالاعتقاد والحب في الله
والبغض فيه والقولي كتكبيرة الاحرام وغيره والكشف لا تكليف الا بفعل وخرج با فعال
المكلفين خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات والمتعلق بغير
افعال المكلفين وبقية الحيوانات وافعالها وصفاتها كقوله الله لا اله الا هو خالق كل
شيء وقل هو الله احد ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وقوله **بالطلب** متعلق بخطاب
والبا للملابسة من ملابسة الجنس لانواعه فان قلت يلزم عليه وصف المصدر وهو
خطاب قبل عمله اذ الجمل والظروف والمجرورات بعد النكرات صفات وبعد المعارف احوال
اجيب بانه يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره على انا ان اريد بالمصدر هنا اسم
المفعول انتفى الايراد ويحتمل كونه متعلقا بالمتعلق والبا للسببية ويحتمل وقوعه موقع
خبر المبتدا المحذوف تقديره وذلك الخطاب ملتبس بالطلب والطلب اما طلب فعل جازم
اي متعين فيسمى خطاب ايجابا او غير جازم بان جوز تركه فيسمى خطاب ندبا واما طلب
ترك جازم فيسمى خطاب تحريما او غير جازم بان جوز فعله نهي مخصوص بالشيء كالنهي
في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فيسمى خطاب
كراهة شديدة او نهي غير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد
من اوامرها فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فيسمى خطاب خلاف الاولى ويسمى
كراهة خفيفة اي يثاب تاركها امتثالا لا ثوابا دون ثواب المكروه كراهة شديدة
كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم وصوم يوم عرفة لحاج وكذلك صلاة الضحى وخرج
ما تعلق بفعل المكلف لا من حيث الطلب بل من حيث الايجاد كقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون **او الاباحة** اي التخيير بين فعل الشيء وتركه كاكل الخبز ولبس القطن والنكاح ح
والبيع **او الوضع لهما** اي للطلب والاباحة وهو معطوف على الطلب لان المعاطيف اذا
لم تكن بحرف مرتب تكون على الاول بخلاف ما اذا كانت بحرف مرتب فانها تعطف على ما يليه
وعطف الاباحة لما بينهما من المناسبة وهي ان كلا منهما ليس بطلب ان قلت ذكر او
في التعريف لا يجوز لانها للابهام والتعريف للايضاح اجاب الغزالي
بانها هنا للتنويع كقولك العدد اما زوج واما فرد اي الحكم الشرعي
يتنوع الى الطلب والاباحة والوضع فقط ان قلت او مشتركة

بين معان

بين معان والمشترك لا ينفع في الحد اجيب بان المشترك والمجاز يجوز دخولهما فيه اذا دلت
قرينة على تعيين المجاز او المشترك فان قلت قول المصنف الوضع هو نصب الشارع اي
جعله للطلب والاباحة شرطا ومانعا وسببا اي وصحيحا وفاسدا يقتضي انه ليس
نوعا من الخطاب اي الكلام النفسي وانما هو وصفه فعل لان النصب فعل بمعنى الوضع وهو
حادث وكلام الله قديم ليس بمنصوب ولا موضوع مع انه نوع من الخطاب كما قال السيد
وكان الاولى ان يقول هو خطاب الله بجعل الشيء سببا الخ اجاب الغنيمي بانه تجوز في
التعريف باطلاق المتعلق بفتح اللام وهو النصب على المتعلق بكسرها وهو الخطاب
اي خطاب الشارع الخ والمجاز شايع في التعريف اذا دلت قرينة على تعيينه وهو هنا تعريف
قبله بجعل الوضع وما قبله انواعا للخطاب فالحكم الوضعي خمسة اقسام وهي الشرط والمانع
والسبب والصحيح والفاسد فاضربها في خمسة التكليف وهي الوجوب والندب
والحرمة والكراهة والاباحة فتكون جملتها خمسة وعشرين فمثال السبب في الواجب
كصلاة الظهر فان زوال الشمس سبب لوجوبها ومثال الشرط لوجوب البلوغ والعقل
ومثال المانع الوجوب الحيض والاغماء مانعان من وجوبها ومثال السبب للمندوب كصلاة
الضحى دخول وقتها بعد ارتفاع الشمس قدر رمح ومثال شرطه العقل ومثال مانعه
الحيض ونحوه لمنعه ومثال السبب المحرم كاكل الميتة موتها من غير ذكاة وشرط تحريمها عدم
الضرورة ومثال مانع التحريم ويقتضي اباحة الاكل منها وجود الضرورة المبيحة للاكل
ومثال السبب في المكروه قصدا للهو انما هو اللهو نفسه لا لحصول الانتفاع به
وشرط الكراهة عدم الضرورة ومثال مانع الكراهة وجود الضرورة لنفسه او لغيره
ومثال السبب في المباح كالنكاح العقد ومثال شرط الاباحة خلو العقد من الموانع
كالعدة او الاحرام بحج او عمرة والشرط لغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها
واصطلاحا ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته اي
لا يلزم من عدمه عدم الاحكام الخمسة كالحول لوجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده
وجود المشروط في الاحكام الخمسة ولا عدمه والوجه ان يراد بالعدم في اوله ما يعم عدم
الصحة كالطهارة يلزم من عدمها عدم الصلاة لفاد ركها وعدم الاجزاء كالطهارة لفاقد
الطهورين يلزم من عدمها عدم اجزاء الصلاة وان صحت لحرمة الوقت فالشرط موثر
لطرف العدم في العدم فقط ولذا انه راجع للجملتين فقد لا يلزم من عدمه العدم فيما اذا
اقترن به موجب كفاقد ستر العورة فانه يصلي عاريا وقد يلزم من وجوده الوجود

بالنسبة لغيره بان وجدت الاسباب وانتفت الموانع وقد يلزم من وجوده العدم
بالنسبة لغيره بان انتفى السبب او وجد المانع فهو عكس المانع وهو لغة الحايل واصطلاحا
ما يلزم من وجوده العدم اي عدم الاحكام الخمسة ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته
كالحيض يلزم من وجوده عدم الصلاة ولذاته راجع للجملتين فقد لا يلزم من وجوده
العدم بالنسبة لغيره كالكلام الاجنبي المخلل ناسيا فان الصلاة لا تبطل به وقد يلزم
من عدمه الوجود بالنسبة لغيره كان وجدت الاسباب والشروط وقد يلزم من
عدمه العدم بالنسبة لغيره بان انتفت الاسباب والشروط والسبب ويسمى العلة
يغاير الشرط والمانع اذ هو لغة ما يتوصل به الى غيره كالسلم يتوصل به الى السطح
واصطلاحا ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كالقرابة والنكاح ح
والولا وجهة الاسلام اي بيت المال فانه يلزم من وجودها وجود الارث
ومن عدمها عدم الارث فهو يوثر بطرف الوجود في الوجود وبطرف العدم في العدم
اي السبب ما يلزم من وجوده وجود المسبب سوا كان المسبب وجوبا او ندبا او تحريما
او كراهة او اباحة ويلزم من عدمه اي السبب عدم المسبب اي عدم الوجوب او
الندب او التحريم او الكراهة او الاباحة كالزوال سبب لوجوب الظهر الذي هو
المسبب هذا بالنظر الى ذات الزوال فقط واما بالنظر الى غيره كتخلف شرط كالعقل او
وجود مانع كحيض وقد يوجد الزوال الذي هو السبب ولا يوجد المسبب الذي
هو وجوب الصلاة للظهر ويلزم من عدم الزوال عدم وجوب صلاة الظهر هذا
بالنظر الى خصوص السبب ومسببه واما بسبب اخر غير الزوال وسبب اخر غير
الصلاة فلا يلزم من عدم هذا السبب الذي هو زوال العقل عدم وجود المسبب الذي
هو نقض الطهارة بل قد يحصل النقض لوجود سبب اخر وهي الملامسة ولذاته
راجع للجملتين اما في الاولى فللاحتراز عما اذا اقترن به مانع كالقتل في الارث
او انتفاء شرط كعدم تحقق حياة الوارث عند موت مورثه كان ماتا معا بهدم
او غرق او حريق فانه لم يلزم من وجوده الوجود لغيره لا لذاته واما في الثانية ن
فللاحتراز عما اذا كان للشي اسباب متعددة كما اذا انتفت قرابته في الارث وكا
زوجا فانه لم يلزم من عدم القرابة عدم الارث لغيره لا لذاته فان اريد جنس
السبب الصادق بالواحد والمتعدد كان قولنا لذاته راجعا للاولى فقط والصحيح
لغة السليم واصطلاحا ما يتعلق به النفوذ ويعتد به اذا استجمع ما يعتبر فيه شرعا

عقدا كان

عقدا كان كالبيع والنكاح او عبادة كالصلاة والصوم والباطل لغة الذاهب
واصطلاحا ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به بان لم يستجمع ما لا يعتبر فيه شرعا عقدا
كان كالبيع والنكاح او عبادة كالصلاة والصوم فان قلت هذا التعريف غير جامع لانه
لا يشمل ما ليس فعلا اصلا كالزوال سببا لوجوب الظهر وطهر المبيع شرطا لصحة البيع
وما هو فعل غير المكلف كاتلاف الصبي والمجنون سببا لوجوب الضمان في مالهما والبهيمة
في مال مالكها مع انه من خطاب الوضع اجيب عن الاول بان المراد يتعلق بخطاب بفعل
المكلف بالوضع ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا مثلا كالنكاح والطهارة او يجعل
شي سببا او شرطا لفعل المكلف كالزوال وطهر المبيع وعن الثاني بان المخاطب وليه او ما لكه
والحكم العادي اي المستفاد من العادة **هو اثبات الربط** مصدر مضاف لمفعوله اي
اثبات الربط اي الاقتران والدلالة الجلية **بين** ظرف مكان منصوب حال **امر وامر**
اراد بالامر الاول السبب كالنار والطعام والما والسكين والثوب والجدار والشمس واراد
بالامر الثاني المسبب وهو المقارن للسبب كالاحراق والشبع والري والقطع والستر
والظل والضوء ورفع الفاعل ونصب المفعول ولم يقل بين امرين اشارة الى ان الامر الاول
والثاني يشترط التثنية ان يكونا متوافقين في اللفظ والمعنى **وجودا او عدما** بالنصب
على التمييز اي اثبات الربط بين امر من جهة وجوده او عدمه وبين امر اخر من جهة
وجوده او عدمه اي توجد المسببات عند وجود اسبابها وتكون معدومة عند عدمها
وانما لم يكونا حالين لان مجي الحال مصدرا مقصور على السماع فيهما راجعان لكل واحد من
الامرين لا لاحدهما فقط والا لم يدخل في التعريف جميع الاقسام الاربعة وهي ربط
وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط سخونة الماء ونضج الطعام بوجود
ايقاد النار وربط عدم بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم
الجوع بوجود الاكل وربط عدم بوجود كربط وقول بعضهم اقسام الربط تسعة قاعة
من ضرب ثلاثة الوجود والعدم والحال في مثلها فكان عليه ان يقول وجودا او عدما
او حالا فيه نظر لان كلامه في الحكم العادي وليس منه ربط الحال بالوجود كربط كون
زيد عالما بوجود العلم عنده او بالعدم كربط كونه جاهلا بعدم العلم او بالحال كربط
كونه قادرا بكونه حيا وعكس الاولين اي ربط المعدوم بالحال كربط عدم العلم بكونه
جاهلا وربط الوجود بالحال كربط وجود العلم بكونه عالما لان هذه الاحكام عقلية
وهذا الحكم العادي كما ادركناه **بواسطة التكرر** اضافة بيانية بواسطة في التكرر نفسه

كـ عدم الشبع بعدم الاكل وطبخ

كـ وجود بعدم ربط وجود الجوع بعدم الاكل

اى تكرار العادة المستمرة فى الشاهد فالمراد بالواسطة ما يتوصل بها الى الاحكام فيتوصل
للحكم العقلى بواسطة وهى العقل ويتوصل الى الحكم الشرعى بواسطة وهو الشرع
ويتوصل الى الحكم العادى بواسطة وهى تكرار العادة قال الش واقل ما يحصل به التكرار
وقوع الشى مرتين فان لم يقع الا مرة واحدة فليس بحكم عادى وانما هو حكم عقلى
وذلك كقولك شراب السكنجبيل مسكن للصفرا وفى الغ الخبز الفطير ليس بسريع
الانهضام فان ذلك لم يثبت الا بواسطة التكرر والتجربة فان قيل نحن نثبت هذا
الحكم للسكنجبيل تقليدا للاطبا ولم يتكرر عندنا ولا جربنا قلنا لا يشترط التكرر
من الحاكم بل ما ان يقع منه او من غيره ممن يوثق به كالاطبا الذين قلدناهم
فى هذا **مع صحة** اى امكان **التخلف** اى عدم ترتب المسبب على السبب فيوجد الاحراق
الذى هو المسبب ولا توجد التى هى المسبب وتوجد النار ولا يوجد الاحراق ويوجد
الشبع ولا يوجد الاكل ويوجد الاكل ولا يوجد الشبع ويوجد الثوب ولا يوجد الستر
ويوجد الستر ولا يوجد الثوب ولا يغنى عن هذا قوله **ومع عدم تاثير احدهما فى الاخر** لان
الشخص قد يعتقد عدم هذا التاثير ويعتقد عدم صحة التخلف فيضره لكن يغنى قوله
مع صحة التخلف عن قوله وعدم الخ لانه يلزم من صحة التخلف نفى الطبيعة اذ تاثيرها
لا يتخلف عند وجود الشرايط وانتفا الموانع ولك ان تقول لا يغنى لانه يلزم من
صحة التخلف نفى الطبيعة اذ قد يصح التخلف مع وجودها لفقد وجود شرط او
وجود مانع **البتة** بالنصب على المصدرية اى قطعا يقال بت الشى يبته بضم
الموحدة وكسرها اذا قطعه واجاز الفرا تنكيره وقال سيبويه لا يستعمل الا معرفا
بالالف واللام مع قطع الهمزة وحكى الها لغتان كحكمك على النار بانها محرقة ومعناه
ان الاحراق يقترن بمس النار فى كثير من الاجسام بمشاهدة تكرر ذلك على الحس وليس
معنى هذا الحكم ان النار هى التى اثرت فى احراق ما مسته او فى تسخينه اذ هذا المعنى
لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غاية ما دلت عليه العادة الاقتران فقط بين
امرين اما تعيين فاعل لك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك وقس
عليه ساير الاحكام العادية ككون الطعام مشبعا والما مرويا والشمس مضيا
والسكين قاطعة وانما يتلقى العلم بفاعل هذه الاثار المقارنة من هذه الاشيا
من دليل العقل والنقل قد اطبق العقل والشرع على تفرد مولانا تبارك وتعالى بايجاد جميع الكاينات
ولانه لا اثر لغيره فى شى وقد غلط قوم فى تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية

بلتغي

بلتغي

وانه لا اثر لغيره

واسند وا

واسند وا وجود كل اثر منها لما جرت عليه العادة انه يوجد معه اما بطبعه او بقوة اودعت
فيه فنا و ابدعة شنيعة وشرك عظيم فمن اعتقد ان الاسباب العادية تؤثر بطبعها فهو كافر
اجماعا او بقوة وضعت فيها ففى كفره قولان والاصح عدم كفره بل هو فاسق او اعتقد ان الله هو
المؤثر وحده الا انه اعتقد الملازمة العقلية بينهما فهو مبتدع يؤديه اعتقاده الى الكفر لانه
يلزم انكار ما خلق العادة كبعث الاجساد ومعجزات الانبيا والاعتقاد الحق ان يعتقد ان الله
هو المؤثر وان الاسباب امارات يخلق الاشيا عندها لا بها مع امكان التخلف **والحكم العقلى هو
اثبات امر** لامر كاثبات القدرة لله **او نفيه** اى نفى امر عن امر كنفى الاحتياج عن الله **من
غير توقف على تكرر** خرج الحكم العادى **ولا وضع واضع** اى من غير توقف على تعليم الشرع ووضعه
العلامة وانما حصل بمحض خلق الله تعالى له فى القلب فخرج الاحكام الشرعية فان الله وضعها
لعباده لاصلاح دنياهم واخراهم والحكم كما يطلق على الكلام القديم يطلق على مدلوله وهو
هنا الاحكام الشرعية كالوجوب والتحريم **فقوله الحكم العقلى اخرج** الحكم **العادى والشرعى**
لانهما ليسا المقصودين هنا وتنبه تسمية اذا الاخراج بالصفة فقط وهى العقلى لا بمجموع
الصفة مع الموصوف فان قلت قوله ينحصر فى ثلاثة اقسام لا يصح ان يكون من حصر
الكل فى اجزائه ولا الكلى فى جزئياته كما سيع جوابه اجاب الشارح بقوله **ومعنى
انحصاره فى الثلاثة ان كل ما حكم به العقل من اثبات او نفى** كان الاولى
ان يقول من مثبت او منفى لان الاثبات او النفى نفس الحكم والمحكوم به هو المثبت والمنفى
الا ان يقال هو على حذف مضاف اى متعلق اثبات او نفى والمراد بالمتعلق المحكوم به **يرجع
للثلاثة** اى الى الاقسام الثلاثة من رجوع الشى الى وصفه اى يتصف بواحد منها **لان
ما حكم به العقل** فى نحو قولك الله رازق وهو الرازق **اما ان يقبل الثبوت والنفى** اى يتبادلين
ولا يجتمعان فى ان واحد **فهو الجائز** وهو من قام به الجواز ووصفه الجواز **وان كان
لا يقبل الا الثبوت** كالعلم فى قولك الله عالم **فهو الواجب** وهو من قام به الوجوب وهو
الثبوت ووصفه الوجوب والوجوب لغة مصدر وجب وجوبا وواجبة بمعنى السقوط
والغيبوبة ومنه وجبت الشمس اى غابت والاستحقاق واللزوم والموت ومنه حديث
اذا وجب المريض اى مات فلا تبكين باكية **وان كان لا يقبل الا النفى** كالشريك فى قولك
الله لا شريك له **فهو المستحيل** وهو من قامت به الاستحالة ووصفه الاستحالة فان
قلت لم ترك المص تعريف الوجوب واخويه وقد ذكرها وذكر تعريف الواجب واخويه ولم
يذكرها وهو غير مناسب اجاب الشارح بانه استغنى عن تعريف الوجوب واخويه بتعريف

الواجب واخويه لانه مشتق كالاخويه مما ذكر حيث قال ثم عرف كل واحد من الاقسام
الثلاثة مما اشتق منه فالواجب مشتق من الوجوب والمستحيل من الاستحالة والجايز من الجواز
ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه ومعرفة الكل تكون بمعرفة اجزايه
وانما اكتفى بدلالة الالتزام في تعريف الواجب واخويه عن تعريف الوجوب واخويه لانه
المحكوم به في القضايا نحو الواجب واخويه نحو القدم واجب لله ولانه لما قال بعد ذلك
ويجب على كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب له اى ان يعرف الواجب والمستحيل والجايز في
حقه تعالى كان الانسب ثم مطابقة الوجوب والاستحالة لذلك ان تعرض لتفسير الواجب
والمستحيل والجايز دون الوجوب والاستحالة والجواز فان قيل لم قال وينحصر في ثلاثة
الواجب لانه المحكوم به اجاب شيخنا العدوي بان نحو الوجوب هو المقصود بالحكم وقضية
قوله مما اشتق منه انه عرف الوجوب بالواجب والاستحالة بالمستحيل والجواز بالجايز وليس
كذلك واجيب بان في عبارته حذف مضاف اى بتعريف ما اشتق منه وهو الواجب والمستحيل
والجايز ولا يقال هذا يقتضي انه قال فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه وهو لم يقل
ذلك لانا نقول المراد انه استغنى عن تعريف الوجوب واخويه بتعريف الواجب واخويه
لانه مشتق كاخويه ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه المشتق كالواجب
اخص من المشتق منه كالوجوب لان الواجب اسم فاعل يدل على ذات وصفة
قايمة بالذات والوجوب يدل على الصفة فقط ففي الواجب ما في الوجوب وزيادة فيلزم
من وجوده وجود الوجوب ولا يلزم من وجود الوجوب وجود الواجب كما قال ومعرفة
الاخص. كالواجب تستلزم معرفة الاعم كالوجوب ان عرف الاخص بالحقيقة اى
بالجنس والفصل القريبين كتعريف الانسان بالحيوان الناطق والا فلا يلزم من وجود
الاخص في الذهن وجود الاعم فيه كتعريف الانسان بالخاصة كالضاحك او مع الجنس
البعيد كتعريفه بالجسم الضاحك لان الاعم كالوجوب جزء الاخص اى كالواجب ومراده
الاعم تعقلا في الذهن وان كان لا يوجد في الخارج الا في المشتق مثلا الوجوب هو الثبوت
ثبوتا جازما لا يحتمل النقيض وهذا الثبوت يوجد في الخارج صفة للواجب فزاد الواجب
على الثبوت الشي الموصوف بالوجوب كالقدم فهو اخص من مطلق الوجوب كالانسان مع
الحيوان وكذا يقال في المستحيل والجايز اى الاستحالة في النفي انتفاء جازما ثبت له تلك
الصفة فقال فالواجب العقلي ما اى امر لا يتصور بضم التحتية مبنيا لما لم يسم فاعله
من تصورت الشي ادركته اى ما لم يدرك ادراكا تصديقيا فالمراد بالتصور التصديق وهو

وهو ادراك النسبة اى الاثبات والنفي واقعة او ليست بواقعة ويسمى حكما ولا يتصور حمل
التصور على معناه المنطقي وهو ادراك صورة المفرد في الذهن من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات
لان العدم الواجب يتصور في الاذهان اذ لولا تصوره ما صح نفيه او نقول الياء مبنيا للفاعل
من تصور الشي صار ذا صورة قال السعد تصور يستعمل متعديا ولازما يقال تصورت الشي
عقلته وادركته وتصور الشي امكن فالمعنى على الاول الواجب هو الذي لا يتصور العقل عدمه
اى لا يقبله وعلى الثاني الواجب هو الذي لا يتصور عدمه عند العقل اى لا يمكن وهذا
اقرب واسلم من التكلف لكن الاول هو الظاهر من تقرير السنوسي في الكبرى بل قال الشيخ
يحيى المغربي هو المتعين لان الفعل متعد واصله تصورت وجود الشي او تصورت عدمه
فاذا حذف الفاعل قيل يتصور عدمه والعدم يتصور في الاذهان لانه يتصور غيره
اذ حقايق الاشيا معقولة الفكر فهي معلومة ونبه بحوز حيث نفى التصور واريد نفي
قبول التصور اذ مجرد التصور لا يصح نفيه فان عدم الواجب يتصور في الاذهان اذ لولا
تصوره ما صح نفيه اذ الحكم فرع عن التصور فالمحالات تتصور واذا حقق هذا القول
التصديق لا التصور اذ المعنى ان الواجب هو الذي لا يقبل العقل وقوع عدمه ولا يصدق
به ولا يثبته لكن اطلاقهم تصور فعلى التصديق مجاز وهو لا يدخل في التعاريف الا مع
القرينة قال ... واجاب السكتاني بان قرينته ذكر الصحة في تعريف الجايز اذ تعبيره
بالصحة دليل على ان المراد بالتصور لانها من عوارض التصديق قال السنوسي في شرحه
حيث اذ لا يجب ان تقترن هذه التعاريف حتى يكون بعضها قرينة لبعض فان كل
مفهوم يجب ان يعرف في نفسه بتعريف يخصه ويميزه فان قيل صرح القطب
الشيرازي في شارح الشمسية بان التصور قسمان تصور ساذج اى خال عن الحكم وتصور
مطلق وهو ما لا يشترط معه حكم ولا عدمه وهو مرادف للعلم المنقسم الى تصور ساذج
وتصديق اى تصور معه حكم وهو المراد هنا فلا يكون مجازا فالقضية كزيد عالم
تحتاج الى اربع تصورات تصور الموضوع وهو زيد وتصور المحمول وهو عالم وتصور
النسبة الحكمية التي هي ثبوت المحمول للموضوع او انتفاؤه عنه وتصور الايقاع اى
ادراك وقوع النسبة والانتزاع اى ادراك عدم وقوعها فتكون اجزاء القضية اربعة
اشياء فلذا كان اللايق ان يجعلوا لها اربعة الفاظ على طبق المعاني لكن اكتفوا منها
بدلالة القضية عليها ولا يلزم من تعدد الدلالة كون اللفظ بعددها قال الامام
الرازي التصديق هو مجموع هذه الاربعة فهو عنده مركب من اربع ادراكات والتحقيق

قول الحكماء التصديق هو التصور الرابع المسمى حكما والادراكات الثلاثة شروط له فهو
بسيط اجاب شيخ مشايخنا محمد الصغير بان احد المعنيين هو المتبادر منه عند الاطلاق
فيكون الاخر مجازا ولو قلنا انه مشترك فكل من المجاز والمشترك يحتاج لقرينة الا
ان يقال هذا على طريقة الاصوليين من عدم اشتراطهم قرينة للمجاز وهنا قرينة حالية
وهي ان عدم الواجب متصور كثيرا تصورا غير مطابق **في العقل** متعلق بيتصور
ولو حذف هذا القيد وقرا يتصور مبنيا للفاعل والمعنى ما لا يمكن فعدمه فاعل يتصور
يعني يمكن كان اظهر وانه نعت تلك ووافق قول المواقف والمقاصد الواجب ما يمتنع
او ما لا يمكن عدمه فلم يذكر الفاظ التصور ولا قيداه بالعقل لا في نفس الامر ثابت
وجد عقل ام لم يوجد فلذا قيل كان الاولى حذف قوله في العقل ويقول ما لا يمكن عدمه
اى سواء وجدت عقول تتصور ذلك ام لا لان هذا معناه في نفسه واراد بالعقل الالة كما
هو مذهب الشافعي اى لا يقع في الالة اى لا يكون العقل الالة او العلم بالضروريات
كما هو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني اى لا يقع في العلم اى لا يكون معلوما فالظرفية
عليهما مجازية لانتفاء تحيز العدم وانتفاء احتواء العقل **عليه** اى نفيه والضمير راجع
اليهما باعتبار الماصدق والافراد المفهوم الذهني لان مفهوم الواجب ليس بواجب
لانه يمكن عدمه من الاذهان **اى لا يدرك** اي لا يعقل **في العقل عدمه** والادراك
شامل للتصور والتصديق والمراد هنا التصديق كما مر **وذلك** اى الواجب **اما**
ضرورة بالنصب على الحال اى اما ثابت حال كونه ضروريا او ذا ضرورة فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب وهو اي الواجب الضروري **ما لا**
يحتاج العقل في ادراكه الى تامل اى تفكر **ولا نظر** عطف مرادف على المشهور
لاخذ المتكلمين الفكر في تعريف النظر حيث قالوا النظر لغة الابصار واصطلاحا
الفكر الذي يودي الى علم او ظن واما في اصطلاح المناطقة فهو ترتيب امور معلومة
يتوصل بها الى العلم بمجهول كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث
وعليه فهو مغاير للتامل لان التامل اعم من ان يكون بترتيب امور معلومة ام لا ومن
ان يتوصل الى علم او ظن ويقال للضروريات بديهيات واوليات جمع بديهي واولي
وهو ما ادركه العقل بلا تامل كالسما فوقنا والارض تحتنا لكن الضروري اعم من
البديهي اذ البديهي ما يحصل بمجرد التفات النفس والضروري ما يحصل من غير
نظر وكسب وسوا حصل بمجرد التفات النفس وتوقف على شي اخر ولا يصح ان يقال

الضروري

الضروري هو ما لا يحتاج لشي اصلا بل لا تخرج الشاهدات وهي ما لا يحكم فيه العقل بمجرد
تصور طرفيه بل يحتاج الى الشهادة بالحس فان كان الحس ظاهرا فتسمى حسيات كقولنا
الشمس مشرقة والنار محرقة واذا كان باطنا فتسمى وجدانيات كقولنا ان لنا جوعا
وعطشا ولذة والما والمجربات وهي ما يحتاج العقل في الحكم به الى تكرار المشاهدة مرة
بعد اخرى كقولنا الاجل مشبع **كالتحيز** اى ثبوت التحيز **للجرم** واما الحكم الذي هو ادراك
وقوع هذا الثبوت للجرم فليس بواجب ولم يقل للجسم لان الجرم اعم لانه يشمل المركب
والجسم وهو ما تركب من جواهر قليلة او كثيرة وغير المركب وهو الجوهر الفرد الذي لا يحتمل
القسمة لصغره **ومعنى التحيز اخذه قدرا** اى اخذ الجرم قدر **ذاته من الفراغ** بحيث يمنع
غيره ان يحل محله قال سيدي محمد الصغير ولا بد من هذه الزيادة لان التحيز حقيقة انما هو
الممانعة تقسيمها على القدر الماخوذ من الفراغ ومعناها نفي المداخلة لغيره معه حيزه للنفس
الاخذ والحيز هو القدر الذي تقع عليه الممانعة وهو المكان والمتحيز هو المانع غيره ان
يحل حيث حل وهو الفراغ الخلو والمراد به هنا الخلو بحسب نظر الشخص والا فما بين السماء
والارض مملو بالهواء اي الريح على الراجح لكن اجزاوه لطيفة فاذا جا شخص في مكان
[illegible] بعضه الى بعض كالماء ولو فرض عدمه دقيقة لم يعش حيوان ولم ينبت نبات
والهواء ليس بجوهر فرد ولا عرض بل هو جسم لطيف والمكان اخص من الحيز عند المتكلمين
لان الحيز فراغ يشغله شي ممتد كالجسم او غير ممتد كالجوهر الفرد والمكان فراغ يشغله
شي ممتد اى له طول وعرض واما عند الحكماء فمترادفان ومعناهما فراغ محقق
يشغله جرم **فالجرم كل ما** اى شي **ملا فراغا كالحجر والشجر واجساد الملائكة**
اى مصدوقها وهو افرادها لا مفهومها **واما النظري اى ما يحتاج في ادراكه**
الى التامل فلو سبقه النظر ولم يتوقف عليه فهو ضروري **كالقدم لمولانا** اى امرنا
جل وعز فان العقل انما يدرك وجوبه له تعالى اذا تفكر العاقل وعرف ما يترتب
على نفي القدم من ثبوت الحدوث المودي الى الافتقار الى محدث المودي الى افتقار
محدثه الى محدث آخر المودي الى الدور والتسلسل الواضح الاستحالة المودين
الى نفي الاله المودي الى نفي العالم فيقطع بوجوب القدم له تعالى وكذا بقية
الواجبات له تعالى يمثل بها الواجب النظري وكذا حدوث العالم وكذا الواجبات
للرسل **والمستحيل** اى امر ممتنع **لا يتصور** بالبناء للفاعل او المفعول على ما مر
اى لا يمكن **في العقل وجوده** اى ثبوته والضمير عايد على ما باعتبار الماصدق

لا المفهوم الذهنى كما قد يتوهم قال السعد فى حواشى العضد حاصل معنى قولنا اجتماع
النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل فى الذهن من هذا اللفظ يمتنع ان يوجد فى الخارج
فرد يطابقه **اما مرورى كتعرى** اى خلو **الجرم عن الحركة والسكون**
معا فان العقل لا يدرك خلوه عنهما لان الجرم دائما اما ان يكون متحركا او ساكنا
والحركة انتقال الجرم من حيز الى حيز والسكون عدم انتقاله اى هو الاستقرار
فالجرم فى اول وجوده فى سكون لانه لم ينتقل من حيز الى حيز بل انتقل من العدم
الى الوجود وهذا معنى القول بان الحركة كون اى وجود وحصول ثان
فى مكان ثان والسكون كون اول فى مكان اول فالسكون سابق على الحركة
وهذا هو المعتمد وقيل الحركة كون اول فى مكان ثان اى انتقال الجرم الى مكان بعد
حصوله فى مكان اول والسكون عكسه وهو كون ثان فى مكان اول اى استقرار
الجرم بعد استقراره فى مكان واحد ويشترط فيه لبث زمانين فالجرم فى اول حدوثه خال
عن الحركة والسكون لعدم معناهما فيه لان الحركة لا بد ان يتقدمها سكون والسكون
لا بد فيه من مرور زمانين على هذا القول وهذه التعاريف على انهما بسيطان وقيل هما
مركبان فالحركة كونان فى آنين فى مكانين اى الانتقال ليس وجودا واحدا
بل هو وجودان فى زمانين فى مكانين والسكون كونان فى آنين فى مكان واحد
اى الاستقرار ليس وجودا واحدا بل هو وجودان فى زمانين فى مكان واحد
فالجرم فى اول حدوثه خال عن الحركة والسكون على هذا القول لان السكون الاول
لم يسبقه شئ ولا يسمى حركة او سكونا الا بعد انضمام كون آخر اليه فقول الش
كتعرى الجرم اى بعد تقرره فى الخارج لا فى اول حدوثه **واما نظرا كالشريك لله
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان استحالة الشريك لله تعالى لا
تدرك الا بعد النظر** اى التفكر فى دليل الوحدانية فيعلم انه يلزم على نفيها مع
وجود الشريك ان لا يوجد شئ من العالم سواء اتفقا او اختلفا او اقتسما
فيقطع باستحالة الشريك ولذا لما كان الكفار يعبدون ثلاثمائة وستين صنما
فى الكعبة وقالوا للمصطفى صلى الله عليه وسلم صف لنا ربك نزل والهكم اى
المستحق للعبادة منكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم فلما سمعوها تعجبوا
من دعوى وحدانيته وقالوا كيف يسمع الناس اله واحد قالوا ان كنت صادقا
فائتنا بآيات نعرف بها صدقك فنزل ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار

والنهار اى تعاقبهما بالمجئ والذهاب والفلك التى تجرى فى البحر اى السفن الجارية
على وجه الماء مع ما فيها من الاثقال بما ينفع الناس لركوبها والحمل عليها وما انزل
الله من السماء من ماء اى مطر فاحيا به الارض بعد موتها اى انبتها بعد يبسها
وبث فيها اى فرق فى الارض من كل دابة وتصريف الرياح اى تقليبها فى الجهات قيل
ما هبت ريح الا للتقاسيم او ضده والسحاب المسخر اى الغيم المذلل بامر الله
الى حيث اراد سمى سحابا لانه ينسحب اى يسير بسرعة اى ينسحب اى يجرى
بين السماء والارض اى بلا عاقة ولا يسقط على الارض لآيات على وحدانية
الله وكماله لقوم يعقلون اى يتفكرون بعقولهم وكذا يمثل للمستحيل
النظرى بتشبيه المستحيلات فى حق الله تعالى كثبوت الجرمية له
وبالمستحيلات فى حق الرسل وبقدم العالم **والجائز ما يصح** اى يمكن
لسلامته من العارض **فى العقل وجوده** اى ثبوته لتدخل الاقوال الحادثة
كعلم المتينة **وعدمه** اما مرون لحركة الجرم او سكونه يعنى احدهما بعينه
واما احدهما لا بعينه فهو واجب **واما نظرا كتعذيب المطيع** الذى لم
يعص الله طرفة عين ولو ملكا او نبيا **واثابة العاصى** على عصيانه
فان العقل لا يحكم بجواز ذلك الا بعد نظره فى دليل الوحدانية ومعرفته
ان الافعال كلها مخلوقة لله ولا اثر لغيره فى شئ قطعا فيلزم من ذلك
الايمان والكفر والطاعة والمعصية عقلا وان كل واحد منها يصح ان
يجعل امارة على ما جعل عليه الآخر امارة ويلزم استحالة الظلم عليه اذ
هو التصرف فى ملك الغير ولا ملك حقيقة الا لله تعالى واخرج ابو داود
عن ابن عباس مرفوعا ان الله لو عذب اهل سمواته وارضه لعذبهم
وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم ولا
ينافى ذلك ما ورد فى القرآن والحديث مما يدل على القطع بعدم وقوع ذلك
بمقتضى وعده الكريم فان الكلام فى الجواز العقلى لا الوقوعى
ولذا قالوا ان الله لا يغفر الكفر باجماع المسلمين ثم اختلفوا هل يجوز عقلا
وانما علم عدمه بدليل السمع قال شيخ الاسلام زكريا وهذا هو الصحيح وقالت
المعتزلة يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن
ومعنى التصور الادراك اى ما لا يدرك فان قلت لم ابتدأ المص بتعريف الواجب

استواء [illegible] اى ارادوا [illegible]

اضافة تعريف للواجب اشارة لمعنى [illegible] اى تعريف الواجب

والمستحيل والجائز اجاب الش بقوله **وانما بدا بتقسيم الحكم العقلي** موطيا لتعريف اقسامه **اولا** اى فى الاول ولا حاجة اليه للاستغناء عنه بقوله بعد **لان المكلف مطلوب بمعرفة ما** اى بالتصديق بالذى **فى حق الله تعالى** وحق انبيايه **وما يستحيل ولا يحكم على شىء بانه واجب** كالقدم **او جايز** كالبعثة **او مستحيل** كالزوجة **حتى يعرف** اى يتصور **حقيقة ذلك** اى معنى الواجب والجايز والمستحيل وهذا معنى قولهم الحكم على الشى اوبه فرع عن تصوره لمعرفة الله وانبيايه متوقفة على معرفة معانى الثلاثة فتكون معرفتها واجبة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهى استمداد هذا العلم من حيث تصورها الا من حيث اثباتها او نفيها الان ذلك فايدة هذا العلم ولا بد لمن اراد الخوض فى علم على الوجه الاكمل ان يعرف مباديه العشرة ونظمها
فقلت يا طالبا علما تقلم عشرة قبل الشروع فيه تحظى بالنظر
تعريفه موضوعه وواضعه ثم اسمه غايته الحكم اشتهر مقصوده استمداده فايدته نسبته الى العلوم تنتظر فحد علم التوحيد العلم بالعقايد الدينية الناشية عن الادلة اليقينية وموضوعه ذات الله وذات انبيايه من حيث البحث عما يجب ويستحيل ويجوز لهم وواضعه ابو الحسن الاشعرى وكان ابو هاشم الجبائى شيخه وزوج امه فبقى على ما اخذه عنه من الاعتزال اربعين سنة فراى فى منامه النبى صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات يقول له انظر العقايد المروية عنى فانها الحق فقال ابو الحسن كيف اترك مذهبا تصورت مسايله وعرفت دلايله منذ ثلاثين سنة من اشتغالى بالعلم فقال له النبى صلى الله عليه وسلم لولا اعلم ان الله يمدك بمدد من عنده لما امرتك به ثم استيقظ فقال فماذا بعد الحق الا الضلال واخذ فى نصرة الاحاديث الواردة فى الروية والشفاعة وغير ذلك فامده الله بمدد من عنده فكان يفتح عليه من المباحث والبراهين ما لم يسمعه من شيخ قط ولا اعترض به خصم ولا راه فى كتاب فغاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوما ثم خرج الى الجامع وصعد المنبر وقال معاشر الناس انما غبت عنكم هذه المدة لانى نظرت فتكافات عندى الادلة ولم يترجح عندى شى على شى فاستهديت الله تعالى فهدانى الى اعتقاد ما اودعته فى كتبى هذه وقد انخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما انخلعت من ثوبى

هذا

هذا وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب التى الفها على مذهب اهل السنة الى الناس فكان اول من دون العقايد على طريق الكتاب والسنة واجماع الصحابة والسلف الصالح فخضع له اهل الاعتزال واسمه علم التوحيد والصفات وعلم العقايد وعلم اصول الدين وعلم الكلام يقال له هذه الاسماء بحذف لفظ علم منها فتصير ثمانية وسمى بالكلام لكثرة الكلام فيه لان صاحبه يتكلم فى الوجود المطلق بخلاف غيره من العلوم ولان الاختلاف فى الكلام هل هو قديم او حادث سبب وضع التصانيف فيه فيكون من تسمية الشى باسم جزيه لانه اشهر مباحثه واكثرها جدالا حتى ان بعض الامراء قتل بعض العلماء بعدم قوله بخلق القرآن[2] فابى فضرب عنقه ورفع راسه برمح فى بغداد ووكل بالراس من يحفظه ويصرفه عن القبلة فذكر الموكل به انه راه بالليل يستدير الى القبلة بوجهه فيقرا سورة يس بلسان طلق وفى رواية انه قرا الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وغايته اى فضيلته التمييز بين العقايد الصحيحة والفاسدة وحكمه الوجوب العينى على كل مكلف وهو علم يسال عنه الانسان فى قبره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعلموا حجتكم فانكم مسيو[لون] ومقصوده بها هو مسايله التى تثبت فيه بالبراهين كحدوث الجواهر والاعراض واثبات اتصاف الله وصفاته وبالدلايل السمعية كاثبات المعاد والجنة والنار واستمداده من الكتاب والسنة وفايدته الفوز بسعادة الدارين ونسبته الى غيره من العلوم الاعمية لان العلوم منها عقلية كالطب والحساب والهندسة ودينية كالكلام والفقه واصوله وعلم الحديث والتفسير وعلم الباطن وكل من العقلية والدينية ينقسم الى كلى وجزئى فالكلى من الدينية هو الكلام وسايرها جزئية لان المفسر ينظر فى معنى القرآن فقط والمحدث فى طريق ثبوت الحديث فقط والفقيه فى احكام المكلف خاصة والاصولى فى ادلة الاحكام الشرعية لا غير والمتكلم هو الذى ينظر فى اعم الاشياء وهو المعلوم فيقسمه الى موجود ومعدوم ثم الموجود الى قديم ومحدث ثم المحدث الى جوهر وعرض ثم العرض الى ما يشترط فى وجوده الحياة والى ما يستغنى عنها ويقسم المعدوم الى جايز الوجود ومستحيله ثم يقسم القديم الى ذات وصفات ويميز الذات من الحوادث بما يجب ويستحيل ويجوز لها فالمتكلم ينظر اولا فى اعم الاشياء ثم ينزل بالتدريج فيثبت فيه مبادى ساير العلوم الدينية من الكتاب والسنة وصدق رسول الله فياخذ المفسر من جملة ما نظر فيه المتكلم واحدا خاصا وهو الكتاب فينظر فى تفسيره

[2] كما روى الذهبى ان احمد بن نصر الخزاعى امام عظيم
احمد بن نصر دعاه الواثق الى القول بخلق القرآن فابى

والمحدث ينظر حد واحدا خاصا وهو السنة فينظر في طريق ثبوتها والفقيه ياخذ
واحدا خاصا وهو فعل المكلف فينظر في نسبته الى خطاب الشرع من حيث الوجود
والنظر والاباحة وياخذ الاصولي واحدا خاصا وهو قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان الكتاب انما يسمعه من لفظه والاجماع يثبت بقوله فالكلام هو
المتكفل باثبات مبادى العلوم الدينية كلها وهي جزئية بالاضافة اليه فهو
رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق لنفاذ حكمه فيها باسرها فان قلت هل
معرفة معنى الواجب والمستحيل والجائز مقدمة كتاب او مقدمة علم
اجيب بانها مقدمة كتاب لا مقدمة علم لانها قدمت امام المقصود
لتعلقه بها ولا يتوقف معرفة العقائد على معرفة معناها كاعتقاد ان الله
قديم واحد كريم والفرق بين المقدمتين ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه
الشروع في ذلك العلم وهو تصوره بوجه ما ان اريد مجرد الشروع او
تصوره بحده ورسمه وهو تصور موضوعه وغايته ان اريد الشروع على بصيرة
فهي معان محضة وذكر الالفاظ لتوقف الاخبار عنها عليها لا انها مقصودة
لذاتها حتى لو تيسر فهم المعنى من غير الالفاظ لم يحتج اليها اصلا ومقدمة
الكتاب الفاظ دالة على معان قدمت امام المقصود لارتباطه بها والانتفاع
بها فيه مطلقا اي سواء كانت هي مقدمة العلم ام لا والالفاظ هنا دالة
على معان غير مقدمة العلم واعلم ان معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة
اي تصور معاني الواجب والمستحيل والجائز عند الشيخ القينيبي وتلميذه
يس او التصديق ببعض جزئيات الضروري منها عند المنجور ومن تبعه
وتلك المعرفة التي هي التصور على الاول او التصديق على الثاني نفس
العقل عند امام الحرمين وتكريرها بالنصب عطفا على معرفة وتانيس
القلب اي انبساطه او تانيس بالرفع خبرها او تانيس مبتدا حذف
خبره تقديره فيه تانيس القلب والجملة خبران فيكون قوله مما هو ضروري
خبرا لان بعد خبر او تكريرها بالرفع مبتدا وتانيس خبره او تانيس
مبتدا خبره محذوف تقديره فيه والجملة خبر تكريرها ولم يرد بتكريرها
حفظها واعادتها مرة بعد اخرى من غير تامل في معانيها الى غير
ذلك مع التامل بامثلتها متعلق بتكريرها او بمعرفة اي ملتبسا
بجزئياتها

بجزئياتها الست الواجب الضروري والنظري والمستحيل الضروري والنظري
والجائز الضروري والنظري حتى للتقليل لا يحتاج منصوب عطفا بان مقدرة بعد حتى
اي لا يفتقر الفكر في استحضار معانيها الى كلفة اي مشقة بل متى احتاج شيا
منها وجده مما هو ضروري خبران وجملة تكريرها الخ معترضة بين المبتدا والخبر
او حالية اي معرفة هذه الاقسام كائنة من بعض ما هو ضروري اي معرفتها من حيث
جزئياتها كثبوت احدها بالخصوص لا من حيث حدودها وتعريفها ومعرفة
ما هو ضروري منها لا ما هو نظري لان النظر احتاط فيه كثير من العقلاء ولا معرفة
الضروريات لاهلها لان الاعمى عاقل على اي عند كل عاقل وقال السعد والسيد
اي تصورات مفهوم تلك الاقسام ضرورية لكل عاقل واما ما صدقاتها فقد
قسمين منها لما هو نظري ومنها ما هو ضروري فلا يصح قول الشارح تبعا للمص يريد
الفوز اي الظفر بمعرفة الله تعالى او رسله عليهم الصلاة والسلام
لانه يقتضي انها ممكنة تنفك عن العاقل فكان الاولى اسقاطه واجاب شيخنا
العدوي بان العدد ثابت لكل عاقل تصور المفهوم في حد ذاته لا من حيث هو
مفهوم لهذا وهو مراد السعد والسيد ومراد المص تصور المفهوم من حيث انه
مفهوم لهذا اللفظ ولا شك انه ليس ثابتا لكل عاقل وانما يعرفه اهل العلم فحث
المص عليه بقوله مما هو ضروري على كل عاقل يريد الفوز لا يقال هذا لا يفيد ان
تصور مفهوم هذه الالفاظ من حيث انه معناها هو نفس العقل الذي يقول
به امام الحرمين وانه ثابت لكل عاقل وهو باطل بالمشاهدة لانا نقول مقتضى
كلامه بل قال امام الحرمين انها نفس العقل اي معرفة الشخص للمعاني الثلاث
وان لم يخطر بباله انها معاني لهذه الالفاظ الثلاثة ولما كان قوله مما هو ضروري
على كل عاقل يوهم منه ان تلك المعرفة ليست نفس العقل اضرب عنه بقوله بل قال
ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني امام الحرمين اي حرم مكة والمدينة
لحصر الافتاء بهما فيه وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة
اي معرفة بعض الضروريات من كل منها كالعلم بافتقار الاثر الى المؤثر
والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا واسطة بين
النفي والاثبات وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم
بجواز سكون الجسم تارة وتحركه اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها

هي نفس العقل فالعقل من قبيل العلوم لكن لا جائز ان يكون كل العلوم لاتصاف الانسان
بالعقل مع تعريه عن معظمها نحو بعض العلوم فاما ان يكون ضروريا او نظريا لا جائز ان يكون
نظريا اذ العقل شرط في العلم النظري فلو كان العقل نظريا لزم الدور لانه قد يتصف بالعقل
من لم ينظر ولم يستدل اصلا فتعين ان يكون ضروريا وح لا يمكن ان يكون مجموع العلوم الضرورية
والتحقيق ان العقل ليس هو معرفة هذه الاقسام وانما هي ثمرته **فمن لم يعرف معانيها**
فليس بعاقل قال بدليل ان الانسان اذا اوصى بثلث ماله للعقلاء فانه يصرف الى
من عرف هذه الاقسام الثلاثة اما من لم يعرفها فلا اي لم ينتفع بعقله لانا انما نتميز عن
بقية الحيوانات باستعمال الحواس فيما طلب استعمالها فيه فمن لم يستعملها كانت البهائم
والدواب خيرا منه بالنجاة من النار قال الشيخ علي بن ترا المالكي في شرحه على المتن
ومعرفة الحكم العقلي وتقسيمه الى ثلاثة اقسام ومعرفة معانيها فرض عين على كل مكلف
كما ذكره السنوسي في شرحه صغرى صغراه **ويجب** فورا بمجرد البلوغ ما لم يكن عرف
ما اي قبل البلوغ ما عبر بالمضارع دون الماضي لدلالته على التجدد دون الحدوث
والوجوب يتجدد على الانسان ببلوغه بخلاف الماضي فلو قال وجب لفهم منه انما يلي
كان واجبا وانقضى **على كل مكلف** ذكرا كان او انثى حرا او عبدا انسا او جنا وعبر بكل
اشارة الى ان وجوب المعرفة ولو بالدليل الجملي عينيا لا كفائي لان كل لعموم الافراد
الاستغراقي ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل التفصيلي **شرعا**
منصوب بنزع الخافض اي لما زال من اللفظ ظهر اثر العامل وهو النصب في معموله
الذي كان عاملا فيه ذلك الخافض لجر والتقدير اعني في الشرع والاولى جعل اللفظ
النصب بذلك المقدر ليسلم من القول بان النصب بنزع الخافض سماعي يقتصر فيه
على السماع او منصوب على التمييز اي من جهة الشرع او على الحال من المصدر المنسبك
من ان يعرف الذي هو فاعل يجب اي يجب المعرفة حال كونها شرعية والمراد بالشرع هنا
بعثة واحد من الرسل كما فسره الجلال المحلي عند قول التاج السبكي ولا حكم قبل الشرع
وهذا اظهر من كون المراد به الوضع الالهي لان المراد بالوضع الاحكام فيصير المعنى
وتجب المعرفة على كل مكلف بالاحكام التي منها وجوب المعرفة على كل مكلف ولم يقيد
المصنف بالشرع في الكبرى لعدم اختصاص هذا العقد بهذا الواجب بل الاحكام
كلها انما ثبتت عند اهل السنة بالشرع وحكمت المعتزلة فيها العقل فقالوا ما حسنه
العقل فهو حسن وما قبحه فهو قبيح **ان يعرف** اي يجزم جزما مطابقا لما في نفس الامر

من دليل

من دليل ولو جمليا بجميع ما قامت عليه الادلة من كماله تعالى وانتفاء النقائص
عنه واتصافه بما يجوز في حقه تعالى ولم يقل ان يجزم لان المعرفة اخص والجزم اعم
لانه يشمل الجهل المركب والتقليد فكل معرفة جزم وليس كل جزم معرفة فبعض الجزم
معرفة اذا كان مطابقا للحق وله دليل وبعض الجزم ليس بمعرفة اذا كان غير مطابق للحق
او بلا دليل **وما** اسم موصول بمعنى الذي وهي من صيغ العموم فيقتضي انه يجب على كل
مكلف جميع ما يجب لله تعالى لكن ما دلت الادلة العقلية او النقلية على عينه يجب
علينا ان نعرفه بعينه وما لم تدل على عينه بل دلت على انه اتصف بكمالات من غير
تعيين وجب علينا ان نعتقد انه متصف بكمالات لا نهاية لها او في الكلام حذف
مضاف اي بعض ما يجب وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز في حقه وقرينته الطاقة
البشرية والا فما يجب لمولانا لا نهاية له **يجب** اي ما يثبت بالشرع فقط كالشرع والنص
والكلام او بالعقل سواء ثبت بالشرع ام لا كيف هذه الثلاثة وفي يجب هنا مع قوله يجب
اولا جناس تام اذ معنى الاول يفترض شرعا والثاني ما لا يمكن عدمه عقلا والجناس
بين لفظين هو تشابههما والتام ان يتفقا في انواع الحروف واعدادها وترتيبها
وهيئتها **في** بمعنى اللام كما في الشيخين عن ابي هريرة مرفوعا دخلت النار في هرة
ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض بتثليث الخاء المعجمة اي
حشرات الارض **حق** يطلق على الحكم المطابق للواقع وعلى الثابت وعلى الحقيقة
وهو المناسب هنا اي ما يجب لحقيقة الله اي ذاته لكن منع بعضهم اطلاق الحقيقة
عليه تعالى فالاولى ان يقال الحق يطلق بمعنى الذات والظرف اما لغو متعلق بيجب
او حال من ما **مولانا** اي متولي امورنا او ناصرنا على الاعداء ومعيننا على الافعال
جل اي عظم **وعز** اي غلب وهذا في العرف علامة على ذكر الله تعالى ولذا كره ان يقال
محمد جل وعز وان كان جليلا عزيزا وانما قدم جل على عز لان جل من باب التخلية بالخاء المعجمة
وهي التنزيه عما لا يليق وعز من باب التحلية بالحاء المهملة وهي التحسين والتخلية مقدمة
على التحلية **وما يستحيل** عليه عقلا وشرعا **وما يجوز** عليه كذلك وحذف فعلها
للعلم به مما قبله وليس من التنازع في العمل لانه لا يجوز في المعمول المتوسط عند الاكثرين
وكذا اي وكالوجوب المتقدم في الاثم بتركه **يجب** شرعا **عليه** اي على المكلف **ان**
يعرف مثل ذلك وهو ما يجب وما يستحيل وما يجوز وزاد لفظ مثل لانه لو اسقطها
ربما توهم ان عين ما وجب واستحال وجاز **في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام**

هو عين ما وجب واستحال وجاز في حق الله وليس كذلك فالتشبيه في مطلق الوجوب
والاستحاله والجواز بقطع النظر عن الحقيقة والدليل والا فالواجب والمستحيل في حق
الله لذاته والواجب في حق الانبياء لغيره لا لذاته والحقيقة مختلفة وكذا الدليل اذ الواجب
في حقه تعالى القدم والبقاء ومخالفته الخ ودليله في حقه العقل غالبا ودليل الواجب
في حقهم السمع غالبا وقلنا غالبا في الاول احترازا عن السمع والبصر والكلام
وفي الثاني احترازا عن الصدق فانه يثبت بالعقل فيما يخبر به النبي عن الله واما ما اخبر
به عن غير الله فيثبت صدقه بالنقل لا بالعقل فلذا لم ينقل وما يجب في حق الرسل
الخ بل اتى بكلام مستقل وكان على وجه التشبيه للدلالة على ان الجهل بما للرسل
ليس كالجهل بالله في الاخلال في صحة ايمان المتلبس به لانه متفق على صحته حيث
اعتقد فيهم ما يليق بهم ونزههم عما لا يليق اجمالا او غفل عن ذلك وال في الرسل
للاستغراق فيعم كل رسول وسكت عن الانبياء لانه ماش على طريقة العز بن عبد السلام
ان الرسول والنبي بمعنى واحد وهو من اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه
وهي طريقة ضعيفة والمعتمد انهما مختلفان والرسول من اوحي اليه وامر بالتبليغ
والنبي من اوحي اليه امر بالتبليغ ام لا لان جميع الاحكام خاصة بالرسل اذ التبليغ
لا يتاتى في حق الانبياء واما غيرهم فمطلوب اعتقاده في حقهم لكن يجب على النبي
ان يبلغ الناس انه نبي الله ليحترم وليسمع منه تبليغه شرع غيره ولان المراد بالرسل
من ارسلوا ولو الى انفسهم فان كل نبي ارسل لانفسه ولا ينقال او لان الرسول
اخص ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم
فالرسول على بابه لانا نقول ليس الكلام في اثبات الاخص وانما الكلام في حكم الاخص
ولا يلزم من نسبة حكم للاخص ان يثبت للاعم كتكليف الانسان بالاحكام
لا يلزم ان يكلف بها الاعم الذي هو الحيوان فكان اولى ان يقول في حق الانبياء
لوجوب تبليغ النبي انه نبي الله وتبليغه شرع غيره ويوخذ من كلام المص ما اختاره
المحققون من ان المعرفة اول الواجبات لان تعليق الوجوب بالمكلف انما هو
لوصف التكليف فاذا اول وقت يتصف فيه الانسان بالتكليف يتعلق به الخطاب
بان يكون على عقد صحيح وهو ان يعرف الخ اي اول فرض على الانسان معرفة الله
ومعرفة رسله قال ابن القيم ويجب ان يكون اول ما يقرع سمع الاولاد
معرفة الله وتوحيده وانه يسمع كلامهم وانه معهم حيثما كانوا كما كانت بنو اسرائيل
يعقلون

الاتية صح

تبليغه صح

من ان الخ بيان لما
انه نبي الله معمول
تبليغ المضاف
لفاعله وقوله شرع

اضافه وصف للتكليف
للبيان اي وصف
هو التكليف

٢٥

يعقلون ولهذا كان احب الاسماء عبد الله وعبد الرحمن بحيث اذا عقل الطفل ودعى علم
انه عبد الله ثم يعرفه بالنبي ويوجب محبته وقال السمعاني يجب على الاباء تعليم
اولادهم ان النبي بعث بمكة الى كافة الثقلين ودفن بالمدينة وانه واجب الطاعة
والمحبة فان قلت المعرفة متوقفة على النظر اي التامل في المخلوقات حتى تدل على كمال
خالقها وفي معجزة النبي صلى الله عليه وسلم حتى تدل على صدق رسالته وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب وح يكون النظر اول الواجبات اجيب بان اول الواجبات
من المقاصد المعرفة واول الواجبات من الوسائل النظر لان الزام القصد في غالا
يعلم صحته يودي الى انه يومن ثم ينظر فان تبين انه حق تمادى او باطل كفر والى
التسوية بين النبي والمتنبي وهو سني يدعى انه نبي الكذب فان قلت قد اوجبتم عليه
النظر قبل الايمان فاذا دعي الى الايمان فقال حتى انظر فانا اليوم في مهلة النظر وتحت
تراوده ماذا تقولون اتلزمونه الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان النظر
يجب قبل الايمان ام تمهلونه في نظره زمانا غير مقدر وان طال ام تقدرونه بمقدار
فما مستنده بغير نص اجيب بانه ان كان مخالطا للمسلمين امرناه بالاتيان
بالشهادتين لان الغالب وجود النظر عنده قبل البلوغ ولا يجوز امره بالنظر اولا بل
في الحال يكفر ان لم يطعن الاسلام طالبه منه او استمهله كان قال له اصبر ساعة
وان لم يخالطهم فان كان مخالطا لغيرهم كسكان القرى والبوادي فكذلك وان كان
غير مخالط لاحد كمن نشأ على جبل او جزيرة في البحر فعلى القول بان الواجب اولا
المعرفة بالشهادتين فنقولها تقليدا ثم ينظر ليقوى ايمانه لان المصطفى
كان يكتفي بالاقرار بالشهادتين وعلى القول بان الواجب اولا النظر كما قدمه الدليل
مع الشهادتين حتى يعرفه لان كل من دعاه المصطفى الى الايمان قال له اعرض
على شيئك فيعرضها عليه فينظر له الحق فيومن فيسلم او يعاند فيهلك فان امن
تحقق رشاده ظاهرا وان تبين عناده فوجب استراحته منه بالسيف فان لم
يظهر عناده لا يستريح منه بالسيف بل يمهل لتتميم النظر فان مات في حالة كونه الدليل
له او بعده قبل ايمانه فان عاش بعد بلوغ الدعوة له زمانا طويلا يسع النظر
فان اشتغل لان الزمان بما يقدر عليه فيه من بعض النظر كان ناجيا من النار
كاهل الفترة وان اعرض عن استعمال فكره في ما يسعه ذلك الزمان اليسير من
النظر ففي كفره قولان والاصح كفره لقوله صلى الله عليه وسلم من بلغه الانذار

قوله ففي كفره اي وعدمه ففي كلام
الشارح اكتفاء وهو حذف الواو وعلتها
اي معطوفها وهو جزء مقدم
وقولان مبتدا موخر وسوغ الابتداء به تقدم خبره

قوله او استمهله اي طلب المطلوب منه التلقين
الطالب فالسين والتاء للطلب والمستتر الفاعل
ضمير المطلوب منه التلقين والبارز للطالب

قوله في ان النظر [illegible]

قوله فيسلم اي يكون ناجيا من النار وقوله
فيهلك بكسر اللام كما في التنزيل ليهلك من هلك
وقوله اعرض بكسر الراء وهمزته وصل

اي سبق النظر [illegible]

مايثاب التعض على الاتيان صح

لبس له حق فى الاعتذار والمعتمد ان اول الواجبات قصدا او استقلالا المعرفة فيجب امر
الكافر بالشهادتين اولا ولا يجوز امره بالنظر اولا **يجب ويلزم وبفرض بمعنى**
واحد وهو مايثاب على الاتيان به ويعاقب على تركه ونصح ان يقال هنا بقول
ابى حنيفة الفرض ما ثبت بدليل قطعى والواجب ما ثبت بدليل ظنى لان مسائل
الاعتقاد بقسمة لاظنية **والمكلف** اسم مفعول لمن وضع عليه التكليف
وهو **البالغ** من البلوغ وهو خروج الانسان من الطفولية الى حال يقدر
معها على اداء ما كلف به وله خمس علامات ثلاث يشترك الذكر والانثى
وهو الاحتلام اى خروج المنى والسن وهو خمس عشرة سنة والانبات
وهو اسوداد ما حوالى الفرج بالشعر واثنان تختص بهما الانثى وهما
الحيض والحمل لكن لا يعتبر البلوغ فى آدم وحواء والملائكة والجن
لان آدم وحواء والملائكة مكلفون من اول الفطرة اى الخلقة قطعا
وكذا الجن على المعتمد فالمكلفون على ثلاثة اقسام وتكليف الملائكة بسماع
او بخلق علم ضرورى او بارسال بعضهم لبعض والجن باحد الاولين او بوصول
دعوة الانس اليهم فتوقف التكليف على ارسال الرسل انما هو بالنسبة
للانس فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا عام مخصوص
وظهر من هذا ان المراد بالشرع فى قول الاصوليين لا حكم قبل الشرع بلوغ
الدعوة باحد الطرف المذكور **العاقل** ليس المراد به مطلق المميز
بل المراد به الذى يفهم الخطاب بالتكليف فان لم يفهمه لم يكلف
وان ميز كبعض العجم وشرط المكلف الثالث ان يبلغه الدعوة
بان يعلم ان الله ارسل رسولا يدعو الناس الى دين كتوحيد الله وامره
واجتناب نواهيه وكان ممن ارسل اليه ذلك الرسول وان بلغه ذلك
بطريق الآحاد ولم يذكره المولف اما لان دعوة نبينا صلى الله عليه وسلم
عمت جميع الاقطار او لانه مشى على مذهب الماتريدية ان الدعوة لا تشترط
بعد اول رسول وهو آدم اذ العقايد مجمع عليها بين الرسل ولا تكون الفترة
من جهتها وانما تكون من جهة عدم الاحكام الفرعية **والمكلف ماخوذ**
من التكليف وهو اى التكليف **الزام** اى ايجاب او تحريم **ما فيه كلفة**
اى مشقة **من الاوامر** اى المامورات الواجبات **والنواهى** اى المنهيات
المحرمات

قوله اى فى فعله يشير الى ان بين الجار والمجرور مضافا مقدرا

المحرمات **على قول** وهو المعتمد فالمندوب والمكروه ليس مكلفا به اذ لا الزام
فيه **او طلب ما فيه** اى فى فعله او تركه **كلفة** وهو الفرض والحرام والمندوب
والمكروه **فاى القول الآخر** اى قول القاضى ابى بكر الباقلانى واما المباح
فليس مكلفا به على كلا القولين ومحل الخلاف فى الفعل او الترك واما اعتقاد
الوجوب او التحريم والندب والكراهة والاباحة فواجب بلا نزاع **وقوله**
شرعا احترازا من مذهب المعتزلة الذين يقولون ان معرفة الله
تعالى وجبت بالعقل وهو مذهب الماتريدية فتجب على كل عاقل ولو صبيا
لكن اختار شمس الائمة السرخسى اشتراط البلوغ قال الحسن بن ابى بكر
المقدسى الحنفى وهو الصحيح كما مشى عليه النسفى فى بحر الكلام
والفرق بين مذهب الماتريدية والمعتزلة ان الماتريدية قالوا معنى وجوبها بالعقل
انه شرط لوجوبها والموجب هو الله على لسان اى قبل رسول والعقل آلة
لها فهو تابع للشرع فالحسن عند العقل ما امر به الشرع والقبيح ما نهى عنه
الشرع فلا يجب شىء من الفروع على احد حتى يرسل اليه رسولا به قال ابو حنيفة
لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق
نفسه وساير مخلوقات ربه ولو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق
معرفته بعقولهم فمن مات ولم يعرفه خلد فى النار وقالت المعتزلة معنى
وجوبها بالعقل ان الموجب هو العقل ضرورة او نظرا وان لم يرد شرع والشرع
تابع له فى التحسين والتقبيح فما حسنه العقل امر به الشرع وما قبحه
نهى عنه الشرع فالحسن ما ترتب عليه المدح عند الله عاجلا والثواب آجلا
والقبيح ما ترتب عليه الذم عنده عاجلا والعذاب آجلا كحسن الايمان وقبح الكفر
فما كان من الافعال ضروريا كالتنفس فى الهواء فمقطوع باباحته وما كان
اختياريا فما كان فى فعله مفسدة كالظلم فحرام وما كان فى تركه مفسدة
كالعدل فواجب وما كان فى فعله مصلحة ولم يكن فى تركه مفسدة كالاحسان
فمندوب وما كان فى تركه مصلحة وليس فى فعله مفسدة كاكل البصل
فمكروه وما لم يكن فيه مصلحة ولا مفسدة فمباح فان لم يحكم العقل على
الفعل والترك بشىء كاكل الفاكهة فمتوقف عليه لا يدرى انه ممنوع
او مباح وقيل ممنوع وقيل مباح ثم ياتى الشرع موكدا للعقل او مبينا له

٩ هو العقل قبل الشرع بمعنى انه لا يدرك حسن الشىء او قبحه مرة واذا وقطع

اذا خفي عليه شئ كحسن صوم يوم عرفة وقبح صوم يوم العيد فما لم يوافقه من الآيات
والاحاديث فنقله عن الله ورسوله باطل فيجب الاصول والفروع على كل واحد
واما ما لم يرسل بها رسول مخصوص اليه للاكتفاء باول رسول لاتفاق الكل على
ان التكاليف مستندة الى الشرع لانها لو لم تجب بالعقل الزم افحام الرسل اى غلبة
الناس لهم ولظهور حسن التوحيد والعدل وقبح الجور والشرك فى اذهان العقلاء
وقالت الاشاعرة لا تجب المعرفة والفروع الا بالشرع لقوله تعالى وماكنا معذبين
اى ولا مثيبين حتى نبعث رسولا اى نرسله واستغنى عن ذكر الثواب بذكر
مقابله وهو العذاب لانه اظهر فى تحقيق التكليف من دلالة الثواب عليه لان
العقاب لا يكون الا على ترك شئ ملتزم به من فعل او ترك والثواب يكون على فعل
ذلك تارة وعلى عدم التابع فى الوجود لما لزم به اخرى وما يدل على شئ بلا واسطة
اظهر مما يدل عليه تارة بواسطة وتارة بغير واسطة وحمل الرسول فى الآية على العقل
خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بموجب وهو منتف هنا وجعل نفى التعذيب
فيها خاصا بالدنيا تخصيص بغير مخصص وهو غير جايز ويترتب على الخلاف ان
من مر وكان عاقلا ومضى عليه زمن يسع النظر فى المخلوقات والاستدلال
بها على ان لها خالقا ولم ينظر ومات يموت كافرا ويخلد فى النار على قول الماتريدية
والمعتزلة سواء كان من اهل الفترة او من هذه الامة وبنى عليه ملا على قارى
كفر ابوى النبى وهو خطأ واما قوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا
فالمراد بالرسول فيه العقل اى نجعل لهم عقلا وهو على ظاهره وقد تحقق
بارسال آدم ومن بعده من الانبياء فى جميع الامم كما قال تعالى ولقد بعثنا
فى كل امة رسولا وان اى وما من امة الا خلا فيها اى سلف فيها نذير اى نبى
منذرها اى دعوتهم الى الله اشتهرت وعمت جميع الخلق وان كان فيهم
من لم تبلغه النذارة فهو ممن بلغته لان آدم بعث الى بنيه ثم لم تنقطع النذارة
الى وقت محمد صلى الله عليه وسلم واما قول قريش ما سمعنا بهذا اى بتوحيد الله
فى الملة الآخرة اى ملة عيسى ان اى ما هذا الا اختلاق اى كذب فيحتمل
انهم سمعوه فى الملة الاولى او محمول على عذاب الاستيصال فى الدنيا لا على عذاب
الآخرة وقالت الاشاعرة من مات قبل البلوغ او بلغ ولم تبلغه الدعوة او كان من اهل
الفترة مات ناجيا ويدخل الجنة وان عبد الاصنام وغيره وبدل والرسول فى الآية

محمول

لعلها وان
لم يرسل

٣٧

بيان حقيقة

محمول على حقيقته من كونه بشرا اوحى اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه ولا يكتفى باول
رسول وانما يكتفى بكل رسول بالنسبة الى امته فى حياته واهل الفترة من بين موت
الرسول وبعثة الرسول الذى يليه كمن بين عيسى ونبينا صلى الله عليه وسلم
والمشهور ان بينهما ستمائة سنة فهم من لم يرسل اليهم رسول يكلفهم الايمان بالله
فالعرب اهل فترة حتى فى زمن انبياء بنى اسرائيل لانهم لم يؤمروا بدعايتهم
الى الله تعالى ولم يرسل لهم بعد اسماعيل رسولا واسماعيل انتهت رسالته
بموته كبقية الرسل لان ثبوت الرسالة بعد الموت من خصايص نبينا صلى الله
عليه وسلم واما الاحاديث الصحيحة التى وردت بتعذيب اهل الفترة فاخبار آحاد
لا تعارض القاطع او قاصرة على من وردت فيهم لامر يعلمه الله ورسوله او مؤولة
او خرجت مخرج الزجر للحمل على الاسلام **وقوله ان يعرف حقيقة المعرفة**
الجزم المطابق للحق اى للواقع **عن دليل** وهو ما يلزم من وجوده الوجود
ولا يلزم من عدمه العدم كحدوث العالم يلزم من وجوده وجود الله ولا
يلزم عدمه لوجوب قدمه تعالى كما قيل لشخص بم عرفت ربك قال بنقض
العزائم وقال الآخر بم عرفت ربك قال بالنحلة فى احد طرفيها عسل وفى
الآخر سم وقال الاصمعى خرجت يوما من الجامع الصغير بالبصرة فبينما انا
فى سككها اذ لقينى اعرابى على قعود له متقلدا بسيفه وبيده قوس
فسلم علىّ وقال ممن الرجل فقلت من بنى اصمع فقال ومن اين جئت فقلت
من موضع يتلى فيه كلام الرحمن فقال او للرحمن كلام يتلى فقلت نعم
فقال اتل علىّ شيئا منه فقلت تادب وانزل عن قعودك وانزل واسمع وانت
جالس فاناخ بعيره ونزل وجلس فقرات سورة الذاريات حتى انتهيت الى قوله
تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون فقال صدق
الرحمن البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير فسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج بكسر الفاء جمع فج بالفتح وهو الطريق الواسع وبحر
ذو امواج الا تدل على اللطيف الخبير فلما قرات وفى السماء رزقكم وما توعدون
فقال يا اصمعى ناشدتك الله اهذا من كلام الرحمن فقال نعم فقال حسبك
ثم قام الى بعيره فنحره وفرق لحمه على من اقبل وادبر ثم كسر سيفه وقوسه
وجعلها تحت الرمل وقال وا ويلاه رزقى فى السماء وانا اطلبه فى الارض

ليس هذا الراى ثم هام على وجهه فى البرية فلما قدمت بغداد وحكيت الواقعة للرشيد
فاعجب بها فلما كان فى العام القابل حملنى معه الى الحج فبينما نحن فى الطواف واذا
شاب جذب طرف ردائى فالتفت فاذا هو صاحبى الاعرابى فقال اتل على
كلام الرحمن فقرات سورة والذاريات فلما قرات وفى السماء رزقكم وما توعدون
قال صدق الرحمن وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فلما قرات فورب السماء والارض
انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال من اغضب الجليل حتى حلف الم يصدقوه حتى
الجئوه الى اليمين والله ما احتجت الى شى الا وجدته حاضرا ثم شهق شهقة
وخر مغشيا عليه فحركته فاذا هو ميت فاخذ امير المومنين فى امره وصلى
عليه ودفنه بنفسه **فالجزم احترازا عن الشك** هو التردد بين امرين
لا مزية لاحدهما على الآخر كان تردد فى تكفير اليهود والنصارى او قال ان كان
ما قاله الانبياء صدقا نجونا فيكفر وكان تردد هل يكفر اولا فيكفر لان الاسلام
الايمان واجبة فاذا تركها كفر وبهذا فارق عدم تفسيق العدل لعزمه على
فعل كبيرة او تردده فيه **والظن** هو الطرف الراجح كان تعرف رجلا بالصلاح مات
فتميل الى عفاء اكثر من الميل الى عقابه **والوهم** هو الطرف المرجوح **فانها**
كلها لا تكفى فيما طلب من المكلف انه يعتقده فى حق الله تعالى
وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام بل يكون صاحبها
كافرا **والموافق للحق احترازا من الجزم الذى لا يوافق الحق**
فانه لا يسمى معرفة بل هو جهل مركب والجهل انتفاء العلم
بما من شانه ان يقصد ويعلم بان لم يدرك اصلا فهو الجهل البسيط او
ادرك على خلاف صفته فى الواقع وهو الجهل المركب **كجزم النصارى بالتثليث**
اى قالوا ان الله ثالث ثلاثة اى احدها وهو الاب والآخران الابن وهو عيسى
والام وهى مريم واعتقدوا ان عبادتهما توصل الى الله وعبروا عنهم بثلاثة اقانيم
والاقنوم بضم الهمزة كلمة يونانية وهى فى تلك اللغة اصل الشى اى اصول الوجود
للعالم لحدوثه عنها اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم
ويعبرون عنه بالابن والكلمة واقنوم الحياة ويعبرون عنه بالروح
القدس فلذا يقولون بالاب والابن وروح القدس الاله الواحد
فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وقالوا اتحد اللاهوت
اى

والظن

قوله الكثر بالنصب صفة لمطلق مفعول لتميل اى ميلا اكثر من ميلك الى عقاب ابيه ابا قال فى الميل عوض عن الضمير

لعله فجمعوا

قوله الآية اشار بتقديره الى ان ثلاثة خبر على موصوف محذوف وقوله ثلاثة اى بهذا اللفظ

اى الله بالناسوت اى جسد عيسى قالت اليعقوبية ومعنى الاتحاد الممازجة
كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا خالصة ولا فحمة وهذا موافق لقولهم
ان الله نزل من السماء ماء وتجسمت من روح القدس وصار انسانا ولما
نطقوا بالتثليث قال لهم المسلمون من خلقكم قالوا الله قالوا لهم فلم عبدتم غيره
فجعلتم معه الهين فقالوا بل اله حل فى جسد المسيح اذ كان فى بطن امه فقالوا
لهم هل كان المسيح ياكل الطعام اى كامه فقالوا نعم فانزل الله قل هو
الله احد الله الصمد اى لا جوف له فلا يفتقر الى الطعام والذى يفتقر الى الطعام
لا يكون الها وكانت النصارى على دين الاسلام احدا وثمانين سنة بعد رفع
عيسى حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان فى اليهود رجل يقال له ابو
بسر فقال لهم ان كان الحق مع عيسى فكفرنا به فالنار مصيرنا فنحن مغبونون
اذ دخلوا الجنة ودخلنا النار ولكنى ساحتال واضل النصارى حتى
يدخلوا النار وكان له فرس يقال له العقاب يقاتل عليه فعرقبه واظهر
الندامة ووضع التراب على راسه فقالت النصارى من انت فقال ابو
بسر عدوكم ولقد نوديت من السماء لا تقبل توبتك الا ان تتنصر
وقد تبت فادخلوه الكنيسة فدخل بيتا منها فاقام سنة لا يخرج
منه ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل ثم خرج فقال نوديت ان الله قبل توبتك
فصدقوه واحبوه ثم استخلف عليهم نسطورا وعلمه ان عيسى ومريم والله الهة
ثلاثة ومضى الى بيت المقدس فعلم رجلا من الروم يقال له يعقوب ان عيسى لم
يكن بانس ولا جن ولكنه ابن الله وهو الناسوت اتحد به اللاهوت وهو العلم ثم دعى
رجلا يقال له ملكان وقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى فلما تمكن منهم ذلك
دعا الثلاثة وقال لكل انت خالصتى وقد رايت عيسى فى النوم ترضى عنى وغدا اذبح
نفسى لمرضات عيسى فادع الناس الى ما علمتك ثم دخل المذبح فذبح نفسه فلما كان
يوم ثالثه دعا كل واحد منهم الناس الى نحلته فتبع كل منهم طائفة من الناس
فافترقت النصارى ثلاث فرق نسطورية ويعقوبية وملكانية ومذهبهم غير معقول
وهم احسن الفرق واردئها افهاما وادراك الحقائق على مثلهم عسير قال الفخر ناظرت
بعض احبارهم فوجدته فى غاية البعد من المعقول فعلمته فاعتذر من المعقول
لا ناظره بها وهى ان الدليل ما يلزم من وجوده الموجود ولا يلزم من عدمه العدم كالاولاد

يلزم من وجودهم وجود النسا ولا يلزم من عدمهم عدم النساء فعسر عليه فهمها فلم
ازل معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له لم جعلتم عيسى الها فقال لما ظهر
على يديه مما لا يقع الا من الاله كاحياء الموتى فيلزم من وجوده وجود الالوهية
فقلت يلزمكم ان تقولوا بالوهية موسى لما ظهر على يديه مما نقطع انه ليس من
فعل المخلوقات كاحيا العصى ثعبانا عظيما وجعل البحر طرقا فاراد ان ينكر فقلت له قد
سلمت ان الدليل ما يلزم من وجوده الوجود ودليل الالوهية على زعمكم موجود في
موسى على حد وجوده في عيسى فيلزم ان يكون الها مثله ثم قلت له وهل يجوز ان
نكون نحن وهذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم
دليل الالوهية فيها فقلت كيف وقد سلمت ان الدليل لا يلزم من عدمه العدم فلعلها
ان تكون الهة في نفس الامر فبهت الذي كفروا والله لا يهدي القوم الظالمين قالت
النصارى وحكمة كون عيسى اتحد به اللاهوت حتى صار الها انه صلبه اليهود ان ابا آدم
البشر لما اكل من الشجرة وعصى ربه استحق العقوبة من ربه لكن عقوبة المولى
على ما هو عليه من الجلال لمن ليس نظيره فيه نقص فلما اتحد اللاهوت بعيسى
وصار الها تكرم بنفسه وبذلها للعقوبة بدلا عن ابيه ادم ولم يكن في ايقاعها به
نقص في الاله لمشاكلته له اذ هو اله مثله فهذا حكمة قتله وصلبه فقيل لهم هذا
القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل انفرد بالناسوت واللاهوت ام نالهما معا
فان قلتم انفرد به ناسوت عيسى فقد انتقض عليكم ما قلتموه من ان عقوبة الاله
لمن ليس نظيره نقص اذ لا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى عليه السلام ليس باله
قطعا وكيف ينفرد الناسوت بذلك القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت
وان قلتم ان القتل والصلب نال الجميع من اللاهوت والناسوت لزم ان الاله يلحقه
الموت والالم وغيرهما مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه ضرورة وهو محال
وادى الى انعدام الاله الذي هو مركب عندهم من الاقانيم الثلاثة اذ المركب ينعدم
بانعدام جزء الاله الذي حل بعيسى بقتله معه واخرج البخاري عن ابي موسى الاشعري
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد اصبر على اذى سمعه من الله يدعون له
الولد ثم يعافيهم ويرزقهم وفي مسلم قال عبد الله بن قيس ما احد اصبر على اذى
يسمعه من الله انهم يجعلون له ندا ويجعلون له ولدا وهو يرزقهم ويعافيهم
ويعطيهم قال الفخر الرازي عجبا للمسيح بين النصارى والى اي والد نسبوه اسلموه فسلوه

الى اليهود

الى اليهود وقالوا انهم بعد قتله صلبوه فاذا كان ما تقولون حقا فاسئلوه
اين كان ابوه فاذا كان راضيا بقضاهم فاشكروهم لاجل ما صنعوه واذا كان
ساخطا فاذا هم فاعبدوهم لانهم غلبوه وجزم المجوس اصله النجوبين والنور
والظلم يتعاقبان لان دينهم يبيح لهم استعمال النجاسة ما يعني اثنين لان فعل الخير يجب
ان يكون له باعث يباين الباعث على فعل الشر واذا تباينا لم يمكن ان يجتمعا في
ذات واحدة فوجب تعدد الذات فلزم اثبات الهين مستقلين احدهما مستقل بفعل
الخير اسمه يزدان والنور وهو الله ولاجله يسجدون ويعبدون النار والاخر مستقل
بفعل الشر واسمه اهرمن والظلمة وهو الشيطان ولا يعرفون نبيا ولا كتابا مما نزل ومن
دليل حتى اذا من الجزم الموافق للحق لا عن دليل فانه يسمى تقليدا ولا يسمى معرفة
لان المعرفة هي العلم بالشيء مع دليله كما صرح به المص في شرح الوسطى اي في اصطلاح
المتكلمين لان معرفة الله وصفاته ورسله لا تكون الا عن دليل وليس شيء منها
ضروريا والا فالمعرفة هي العلم سواء كان عن دليل كما ذكرنا اولا كما لو وقع بصره على جسم من غير قصد
فعرف انه جدار او حجر او كمعرفة ان الواحد نصف الاثنين والتقليد لغة التناول
يقال تقلد [illegible] اذا تناوله والجعل في العنق يقال قلدتها القلادة اذا جعلتها
في عنقها ومنه تقليد الولاة الاعمال وتقليد السيف وتقليد البدنة وهو ان يجعل
في عنقها شي ليعلم انها هدي فكان المقلد يجعل امره كله لمن يقوده حيث شا واصطلاحا
ان تتبع غيرك في الاصول او الفروع في قوله او في فعله او تقريره كان فعل شي عنده
وسكت عليه فانك [illegible] به فيه فالمراد بالقول ما يعم اللفظ والفعل والتقرير اما
للتغليب كما قاله السعد اولان القول يطلق على الراي والاعتقاد اطلاقا فاشيا
حتى كانه حقيقة عرفية وراي الغير هو مذهبه قولا او غيره كما قاله عنه
او اعتقاده ان ظهر لك اعتقاده بقول او فعل كاشارة وكتابة دون ان تعرف دليله
كاتباعنا الائمة المذاهب الاربعة وكان يسمع شخصا ان الله موجود فكان المقلد
باتباعه جعل قول غيره او اعتقاده قلادة في عنقه فخرج بقول الغير واعتقاده
ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم رمضان
ونبوة موسى وعيسى فلا يكون اخذه تقليدا كما قال شيخ الاسلام قال اليوسي وفيه
بحث اما اذا عرفت دليله فانك عارف ولست بمقلد كاتباعنا النبي صلى
الله عليه وسلم في الاحكام وفي العقائد سواء توقفت دلالة المعجزة عليها كالقدرة والارادة.

لان التصديق برسالته فرع عن التصديق بثبوتهما وهذا ظاهر بالنسبة للذى لا تتوقف
دلالة المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وبقية السمعيات كالبعث لانا عرفنا دليله
وهو المعجزة التى دلت على صدقه وعصمته فصار قوله وفعله وتقريره حجة وكذا اتباعنا
له فيما تتوقف المعجزة عليه كالقدرة والارادة بالاولى اذ التصديق برسالته فرع عن
التصديق بثبوت هذه الصفات لله فقوله لاكيد لما ثبت عندنا وهذا ظاهر فى ان
صدقه فى رسالته مستند لا على صدقه بظهور المعجزة على يديه والافن تبعه
خاليا عن تلك الحالة والرسول عنده كواحد من الناس فيقال له مقلد قال الغزالى
ولا تظن ان معرفة النبى صلى الله عليه وسلم امور الاخرة والدنيا تقليد لجبريل بل
انكشف له الاشيا وشاهدها بنور البصيرة كما تشاهد انت المحسوسات بالعين
الظاهرة واحترز المؤلف بقوله عرفت دليله عما اذا قلد فى الدليل فهو كالتقليد فى
الصفات فان قلت اذا كان التقليد فيهما مذموما فالممدوح من لم يقلد احدا وهذا
متعذر غالبا لانه لا طريق للعلم الا بالاخذ والاكثر انه من افواه المشايخ اجيب
بانه لا يلزم من اخذنا العلم عن المشايخ والائمة انا مقلدون لهم اولرسول الله
فانهم طريق لنا فى كيفية التعلم وبعد ذلك نتعلم فنصير مجتهدين فيه وانما يذم
من اخذ الدليل عن الغير وبقى على التقليد واما من اخذه عنه وصار عارفا به فهو
الممدوح كما اذا اجتمع اناس يطلبون روية الهلال وسالهم رجل قراه قبلهم فصار
يرشدهم الى رويته بالامارات فمن راى الامارات ولم ير الهلال بل قلده فيه الرائى
فهو مقلد له وكذا من لم ير العلامات اصلا لكن الاول مقلد فى الدليل والثانى
مقلد فى الصفات ومن تمادى مع الرائى حتى ظهر له الهلال بالعلامات فهو العارف
وان وصل الى معرفته بالتقليد فالتقليد المذموم الباقى بعد التعلم لا الحاصل
الزايل بدليل ان من راى الهلال لو سئل عنه لقال قد رايته ولم يقل كذا قالوا ومن لم
يره يقول راه فلان مثلا فاحترز بقوله ان يعرف جميع ما تقدم من نحو الشك
والجزم المخالف للواقع والجزم بلا دليل وقد اختلف فمن قلد بفتح القاف وتشديد
اللام المفتوحة اى تبع غيره بلا دليل فى عقايد التوحيد كلها او فى بعضها وعرف
الاخرى بالدليل كثير من العوام جمع عقيدة وهى لغة الشد يقال عقد الحبل
والبيع والعهد يعقد اذا شده والكريمة من كل شئ واصطلاحا ما وعاه القلب
وجزم به وارتبط عليه كما قاله البقاعى فيشمل عقيدة المقلد وغيره سمى بذلك لان

والكريمة من كل شئ

القلب

بيان المجتهد

القلب يتعقد عليه اى يرتبط به واما التقليد فى الفروع فواجب على غير المجتهد
وان لم يطابق الواقع لان الاحكام التى استفادها المجتهد من الادلة ظنية تحتمل
المطابقة لما فى نفس الامر وعدم المطابقة فان قلت اذا كان الحكم ضروريا غير
مطابق كيف يصح اتباعه والخطا لا يتبع اجيب بان الممتنع اتباع الخطا من حيث
هو خطا لا من حيث ان المجتهد اداه اجتهاده الى انه حق وهذا لا اثم به
بل يوجر لحديث من اجتهد فاصاب فله اجران اى على اجتهاده واصابته ومن
اجتهد واخطا فله اجر واحد اى على اجتهاده ولا قال المجتهد قولا الا قال به صحابى
وقد ورد ان رجلا حلف انه لا يطا زوجته حينا فافتاه ابو بكر بان الحين الابد
وعمر بانه اربعون سنة وعثمان بانه سنة واحدة وعلى بانه يوم وليلة فعرض
الرجل ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاهم فقال لابى بكر ما دليلك
على ان الحين الابد قال قوله تعالى فى حق قوم يونس فمتعناهم اى ابقيناهم
متمتعين بما لهم الى حين اى الى انقضاء اعمارهم او الى يوم القيامة ويسترحم الله
[illegible] الله اكبر وقال لعمر ما دليلك على ان الحين اربعون سنة قال قوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر الانسان ادم القيت طينته على باب الجنة
اربعين عاما وامطر الله عليه هموما واحزانا طول هذه المدة وامطر عليه
سرورا بضعف بدرجات ذريته على ذلك وقال لعثمان ما دليلك على انه عام
قال قوله تعالى توتى اكلها كل حين اى تقطع النخلة ثمرها كل عام وقال لعلى
ما دليلك على انه يوم وليلة قال قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون اى سبحوه بمعنى صلوا له حين تدخلون فى المسا وفيه صلاتان
المغرب والعشا وحين تدخلون فى الصباح وفيه صلاة الصبح فقال صلى الله
عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وامر الرجل ان ياخذ بقول
على تخفيفا عليه وقال اقضاكم على ومذهبنا حمل الحين على مضى لحظة من
الزمان فاذا حلف لا يكلمه حينا او دهرا او زمانا بر بمضى اقل زمان ومذهب
مالك قول عثمان ومذهب ابى حنيفة واحمد ستة اشهر هذا اذا لم ينو شيا
معينا فان نوى شيا معينا حمل عليه باتفاق الاربعة هل يكفيه تقليده اذا
كان جازما به لا تردد معه دون عصيانه بتركه النظر واعتمد الغزالى
وجماعة لان اكثر من دخل الاسلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible] الزمن

لم يكونوا عارفين بالمسايل الاصولية واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم بنطقهم بالشهادتين
وحكم باسلامهم ولان الصحابة فتحوا اكثر بلاد العجم وقبلوا ايمان عوامهم كاجلاف
العرب وان كانوا تحت السيف ولم يامروا احدا منهم اسلم بترديد نظره ولا يسالوه
عن دليل تصديقه ولا اخروا امره حتى نظر لكن النظر مستحب قال بيس فلو اتى به
وقع واجبا بمعنى انه يثاب عليه ثواب الواجب ولا يجب عينا الاعلى من توقف ايمانه
عليه قال القراني وليس المراد بالنظر تعلم صنعة الكلام بل الاشتغال بتلاوة
القران وتفسيره وقراءة الاحاديث ومعانيها وبوظايف العبادات فلا يزال اعتقاده
يزداد رسوخا وينبغي ان يقدم الى الصبي العقيدة ليحفظها ثم لا يزال ينكشف له
معناها في كبره شيا فشيا لان المصطفى لم يمت حتى بلغ الناس ما يحتاجون
اليه واكمل دينهم لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلا حاجة في اثبات ما يجب لله
وما يجوز وما يستحيل الى غير القران والسنة فلم يات اخر هذه الامة باهدى
مما كان عليه اوايلها وقد حرم الايمة الاربعة علم الكلام وقالوا لو كان من الدين
لكان اهم ما يامر به المصطفى بل قال هلك المتنطعون اى المتعمقون
في البحث ولم يتكلم عنه الصحابة الا انه يتولد منه الترفع انهم اعرف بالحقايق
وافصح في ترتيب الالفاظ من ساير الخلايق ولانه يودى الى الشك فيصير قارئه
زنديقا بعد ما كان صديقا كما قال احمد بن حنبل علماء الكلام زنادقة كابن سينا
وكما ان العقايد الصحيحة وادلتها الصريحة تؤثر في قلوب اهل الدين وتنمو
كمال الايمان واليقين كذلك التعمق في البحث والعقايد الباطلة تؤثر في القلب
وتبعده من حضرة الرب وتسوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى
اسباب سوء الخاتمة الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد
بربه فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقايد الباطلة في قلبه قال ابو يوسف
من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيميا افلس ومن طلب
غريب الحديث فقد كذب وقال لا تجوز الصلاة خلف المتكلم
وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا تجوز اى تكره خلف المبتدع اى حيث
لا يكون غرضه اظهار الحق قال ابو يوسف كنا جلوسا عند ابي حنيفة
اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان احد هذين يقول ان
القران مخلوق وهذا يا زعم ويقول غير مخلوق فالا تصلوا خلفهما فقلت
اما الاول

اما الاول فنعم فانه لا يقول بقدم القران واما الاخر فما باله لا يصلى خلفه فقال
انهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة وقال ابو يوسف لبشر المريسي
العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم اى الاعراض عنه يصون علمه
الشخص وعقله وقال الشافعي اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى
او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له ولو علم الناس ما في الكلام
من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد وقال لان يلقى الله العبد بكل ذنب
ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشى من علم الكلام وقال لقد اطلعت
من اهل الكلام على شى ما ظننت مسلما يقوله وقال حكمي في اهل الكلام
ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشاير والقبايل ويقال
هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وقال كل
العلوم سوى القران مشغلة الا الحديث والا الفقه في الدين العلم ما كان
فيه قال حدثنا وما سوى ذلك وساوس الشيطان وهو محمول على من سير
الشريعة عنده ويحرف عقيدته او على من تعلمه بغير معلم او على
المتعصب في الدين القاصد افساد عقايد المسلمين او على علم اهل الضلال
كالجهمية والقدرية والا فكيف يذم اصل الواجبات واساس المشروعات
واشرف المعلومات فلذا قيل للقاضي ابي الطيب ان قوما يذمون علم
الكلام فانشد يقول
عاب الكلام اناس لا خلاق لهم
وما عليه اذا عابوه من ضرر
ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة
ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر
وقول بعض المبتدعة كالحشوية لم
يتكلم الصحابة فيه كذب لانه ماخوذ من الكتاب والسنة وكان مركوزا
في عقولهم لانهم اعقل وافهم ممن بعدهم ولم يحدث بعدهم فيه الا مجرد
الالقاب والاصطلاحات وقد حدث مثل ذلك في كل فن من الفنون
وانما اعرض كثير منهم عن التعبير عنه خوفا على صاحبه من الفتنة وتكلم فيه
عمر وابنه وابن عباس وعلي وقد ادرك زمن المبتدعة كالجهمية بما
لم يقدروا ان يجيبوا عنه جوابا ونقل عنه في كل علم العجب العجاب حتى
افتتن به طوايف من المبتدعة وادعى بعضهم فيه ما ادعته النصارى في المسيح
وكان يجيب بالبديهة عن المسايل المعضلات التي لا يتوصل الى جوابها

لعله فالاعراض

اينما علم

حم نكم ٤

الا بالانظار الدقيقة في السنين المتطاولة كما جاءته امراة تشكو اليه شريحا
ظلمني فقال وما ذاك فقالت ان اخي مات وترك ستمائة دينار فاعطاني
شريح دينارا واحدا فقال لعل اخاك مات عنك وزوجة وبنتين مع
ام الى الخير مدارا ومثل نهور العام حلف احوة محظك ما اعطى شريح
وماجارا قالت نعم قال ذاك حقك وتركها ومضى وجاءه رجلان
لاحدهما ثلاثة ارغفة وللآخر خمسة فجاءهما ثالث فقعد معهما
فاكل معهما ثم اعطاهما ثمانية دراهم فقال صاحب الثلاثة هي بيننا نصفين
وقال الآخر بل على عدد الارغفة فحلف الاول لا ياخذ الا ما اعطاه صميم
الحق فرفعه الى علي فقال خذ ما اعطاك فقال ان كان بصميم الحق فقال
على البديهة اذا ليس لك الا درهم واحد فقال كيف فقال انتم الثلاثة
اكلتم الارغفة كلها وقدر اكل منكم غير معلوم فيحمل على المساواة وثمانية
على ثلاثة ثلثا منها فتضرب فيها فتصير اربعة وعشرين ثم تضرب ارغفة
كل فيما انكسرت عليه المسئلة وهي ثلاثة فتضرب ثلاثتك في ثلاثة
تبلغ تسعة اكلت منها ثمانية وبقي لك واحد وتضرب خمسة صاحبك
في ثلاثة فتبلغ خمسة عشر اكل منها ثمانية وبقيت له سبعة فقد اكل
ذلك الوارد لك جزءا ولصاحبك سبعة اي لان كل واحد اكل ثلاثة ارغفة
الا ثلثا فيكون صاحب الثلاثة اكلها الا الثلث رغيف اكله منه الضيف
واكل رغيفين وثلثا من صاحب الخمسة وهي سبعة اثلاث وانما وهبكما
لذلك فاقسما ما منحكما على قدر ما منحتماه وحكي ان الفخر الرازي ورد
على قلبه عند موته شبهة فعسر عليه جوابها فتمنى ان يكون مقلدا وكان ابن عربي
يصلي وراءه تلامذته يحرك رجله مرارا في الصلاة فسالوه بعد الصلاة لم
حركها فقال الفخر الرازي احتضر فاحاطت به الشياطين لتسلبه
الايمان فطردتهم عنه برجلي فمات على الايمان وقال الفخر الرازي في كتابه
الذي صنفه في اقسام اللذات نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعي
العالمين ضلال وارواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا
اذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل
وقالوا وكم من رجال قد راينا ودولة فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم

عن القاضي ... فوجد ... يريد ان يركب فقعد الركوب واستلب ... وقال يا امير المؤمنين ...

ي الاصل فقد ماله

وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فماتوا والجبال جبال ولقد تاملت
الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا
ورايت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى
اليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به
علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وقال الشهرستاني
لم نجد من الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم وانشد
لعمري قد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم
ونسبها ابن خلكان الى ابي علي بن سينا والمعنى لحيائي والمقصود بالمعاهد
والمعالم الادلة التي توصل الى معرفة الله والمقصود بالطواف تصرف
الذهن في الادلة والمقصود بالطرف البصيرة لا البصر والمعنى وحياتي تفرق ذهني
في الادلة وسرحت بصيرتي بينها فلم ار الا واضعا كف حائر يعني من لم
يحقق صفة في حق الله او قارعا سن نادم اي من اعتقد صفة في حق الله ثم راى
ان ذلك خطا فالقارع عنه ... الا انهم يقولون فلان قرع سن الندم
اذا اشتد ندمه وقال ابو المعالي الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام
فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغت ما اشتغلت به وقال عند موته
لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي
نهوني عنه والآن ان لم يتداركني ربي برحمته فالويل للجويني وها انا
اذا اموت على عقيدة امي او قال على عقائد عجائز اهل نيسابور ودخل
خسروشاه من اجل تلامذة الفخر الرازي على بعض الفضلاء فقال ما تعتقده
قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به
فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكني والله ما ادري ما اعتقد وبكى
حتى بل لحيته وانتهى امر الغزالي الى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية ثم اعرض
عن تلك الطرق واقبل على احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات والبخاري على صدره
او يعصي بتركه النظر سواء كان فيه اهلية له ام لا لانه اعمى يتوكؤ
على غيره وهو مشكل لانه ظاهر تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع واجاب
السكناني بانا نمنع عدم وقوعه في اصول الدين او انا نسلم انه لم يقع

لكن صاحب القول يرى ان الاهلية حاصلة لكل احد لان المطلوب انما هو الدليل
الجملي الذي يحصل معه الطمانينة بحيث لا يقول سمعت الناس يقولون شيا
فقلته قال المص وقد يفهم الخلاف بكون المقلد لو رجع مقلده لم يرجع هو عما
قلده فيه والا فهو كافر اتفاقا او الرجوع شان المقلد قال شيخنا الدلجوني والمعتمد ان
هذا غير شرط لانه ليس في نيته الرجوع في الزمن المستقبل وقد صححنا ايمانه قبل حصول
هذا منه **وبعضهم** هو الجمهور **قيد العصيان بان يكون فيه اهلية النظر** اى الاستدلال
ان اتسع الزمان وامكن التعلم قال شيخنا الشبرنبلالي وتركه النظر من الكبائر فان لم يكن فيه
اهلية النظر لم يعص وهذا هو الصحيح عند السنوسي في شرح صغرى الصغرى لان ايجاب
النظر على من لا يعرفه من باب تكليف ما لا يطاق وقد رفعه الله بفضله عن هذه الامة
بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وان رده في شرح الصغرى بقوله عدم الاهلية في
غاية الندور او هو ليس بموجود اصلا فان الظاهر ان كل من معه اصل عقل التكليف فهو
متمكن من المعرفة والنظر وغايته صعوبة النظر على بعض النظر دون بعض والعسر ليس
بمانع من التكليف بالفروع فكيف باصل الايمان ثم على تقدير تسليم وجوده وان تكليفه
بالنظر تكليف بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع في اصول الدين
واما القول بانه اى المقلد **كافر** باعتبار الاخرة واما في الدنيا فيحكم له باحكام المسلمين
لحرمة دمه وماله بنطقه بالشهادتين ولا يحكم عليه بكفر الا اذا اقترن به قيد يدل على
كفره كالسجود للصنم كما حكم المصطفى باسلام من نطق بالشهادتين ثم قال وحسابهم
على الله اى امر بواطنهم مفوض اليه وقد اجرى المصطفى احكام الاسلام على من قطع
فيه باردى الكفر وهم المنافقون **فانما يعرف لابي هاشم الجبائي من المعتزلة** بناء على ان النظر
شرط في الايمان واذا انتفى الشرط انتفى المشروط واعتمده السنوسي في شرح الكبرى ونقله
فيه عن الشيخ الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وامام
الحرمين والجمهور قال وقد حكى غير واحد الاجماع عليه وكانه لم يعتد بقول الحشوية
وبعض اهل الظاهر بصحة ايمان المقلد وتبع السنوسي في هذا النقل شرف الدين بن
التلمساني الشافعي المصري وقد غلطه فيه بعض اهل عصره والمعروف عن الجمهور انما هو
عدم جواز التقليد لا عدم صحته فان قلت يلزم على تكفير المقلد تكفير اكثر عوام المؤمنين
لانهم لا نظر لهم فلا ايمان لهم وهم معظم هذه الامة وقال بعضهم وهذا يقدح في كون
نبينا اكثر الانبياء اتباعا واخرج ابن ماجه والترمذي عن بريدة بن الحصيب مرفوعا اهل

الجنة

الجنة عشرون ومائة صف ثمانون منها من هذه الامة واربعون من سائر الامم
قال الترمذي حديث حسن اجيب بانهم ليسوا مقلدين وانما هم مستدلون بدليل
ولو جمليا وتواتر عندهم حال المصطفى ومعجزاته اذ جهلتهم كالرعاة وسكان البوادي
اذا راوا شيئا عجيبا يقولون سبحان من خلقه وهو استدلال على موجد العالم فكيف بمن
نشا بين العلماء والوعاظ ولازم الجمعة والجماعة فلذا قال السعد محل الخلاف فيمن نشا على
شاهق جبل ولم يتفكر في خلق السموات والارض فاخبره غير معصوم بما يفترض عليه
اعتقاده فصدقه من غير تفكر اما من خالط اهل الاسلام فليس بمقلد وقال بعضهم
لا نسلم بطلان اللازم وهو تكفير عوام المسلمين بل هم كفار لاعراضهم عن النظر المطلوب
فليسوا اكثر عوام المسلمين بل هم كفار لانهم وان عرفوا اقامة الدليل على الوحدانية والقدرة
لم يعرفوا اقامة الدليل على بقية الصفات فهم مقلدون ففيهم الخلاف الذي في المقلد فمن
كفر المقلد كفرهم فلم يحصل لهم مزاحمة الاجابة فضلا عن ان يكونوا معظمها بل هم هوام
وليس ذلك قادحا فيما ورد لجواز ان العلماء مع الاقل من العوام اكثر من اتباع الانبياء
وانهم ثلثا اهل الجنة واما حديث يكون الخلائق يوم القيامة مائة وعشرين صفا
طول كل صف مسيرة اربعين الف سنة عرض كل صف عشرون الف سنة قيل
يا رسول الله فكم المؤمنون قال ثلاثة صفوف فقيل له فالمشركون قال مائة وسبعة
عشر صفا فقيل له فما صفة المؤمنين من الكافرين قال المؤمنون كالشعرة البيضاء
في جلد الثور الاسود فغريب جدا مخالف لصفوف المؤمنين الواردة في الحديث الاول
يجاب بان ثلاثة صفوف المؤمنين اذا انفردوا عن الكفار صاروا مائة وعشرين
صفا طول كل صف الف سنة وعرضه خمسمائة سنة **والدليل المطلوب من**
المكلف عند القائل بوجوبه لمعرفة هو جملي بضم الجيم واسكان الميم او فتحها
ويقال له الاجمالي **وهو العجز عن تقريره** اى تعبيره **وحل** اى فك ودفع **شبهه**
جمع شبهة وهي هنا ما يقتضي الخدش في الجزم وتطلق على ما اشتبه امره على
الناظر فاعتقده دليلا وليس بدليل والعجز عن احدهما فقط جملي ايضا ويقابله
التفصيلي وهو المقدرة عليهما وهو فرض كفاية يجب ان يكون في كل مسافة قصر
عالم به وبقية الاحكام الشرعية بحيث لا يزيد ما بين كل عالمين على مسافة القصر
بخلاف القاضي يجب ان يكون في كل مسافة عدوى قاض لكثرة الخصومات **كما اذا قيل**
له اتعتقد ان الله موجود فيقول نعم فيقال له وما دليلك على ذلك

فنقول هذه المخلوقات لانها لا توجد نفسها وكما قيل لاعرابي بم عرفت ربك قال بالنخلة
في احد طرفيها عسل وفي الاخر سم وقيل لاخر بم عرفت ربك قال بنقض العزايم وقيل
لصوفي ما الدليل على ان الله واحد فقال استغنا الصباح عن المصباح ونعجز عن كيفية
دلالتها من انها هل من جهة حدوثها، وهو الوجود بعد عدم لان العدم
اولى بها من الوجود لحصوله لها بلا سبب فيكون اظهر في احتياجها الى الصانع لئلا
يلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح ونظم الدليل عليه ان تقول العالم حادث وكل حادث
له صانع فالعالم له صانع وهو عند اكثر المتكلمين او امكانها اي استوا وجودها وعدمها
ونظم الدليل عليه ان تقول العالم ممكن وكل ممكن له صانع فالعالم له صانع وهذا
هو التحقيق كما قاله البيضاوي او هما معا فنقول العالم ممكن حادث وكل ممكن كذلك فله
صانع او نحو ذلك اي من جهة الامكان بشرط الحدوث ونظم الدليل عليه كالذي
قبله والفرق بين هذا والذي قبله ان الحدوث اخذ جزا في ذلك وشرطا في هذا
والفرق بين الاول والثاني ان العلم بالحدوث يتقدم على العلم بالصانع على الاول
كالاخيرين ويتاخر عنه على الثاني فهذه اربعة اقوال ويبنى على ثانيها ان الممكن يحتاج
في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر
انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء واليه ذهب
الكازروني فقال الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه
والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال واجاب الشهاب بانه مبني على
ان القدرة تتعلق بالايجاد فقط والصحيح انها تتعلق بالاعدام ايضا فالحادث
يحتاج الى الفاعل من حيث الابقا والامداد لانه ان شا ابقاه وامده وان شا
اعدمه وقطع عنه الامداد واجاب الجلال المحلي بقولهم شرط بقا الجوهر العرض
والعرض لا يبقى زمانين على الاصح بل يذهب ويتجدد مثله بارادة الله تعالى
في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يقع في الذهن من حيث المشاهدة
انه مستمر باق فيحتاج في كل زمان الى المؤثر لكن انكر كثير من المتكلمين على
الاشعري في قوله بذلك وقالوا ان ادعا مثله في الاعراض لتارة مكابرة في
المحسوس قال السنوسي والحق ان كلها طرق موصلة الى العلم بالصانع ورجع
اما ان تعتبر في ذوات العالم او في صفاته فتكون الطرق الموصلة ثمانية
من ضرب اربعة في اثنين وان اسقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث

لانه يرجع

لانه يرجع في الصورة الى طريق الاستدلال بمجموع الامكان والحدوث سقط من
الثمانية طريقان فتبقى ست طرق كما عدها الفخر في الاربعين واذا اعتبر في الذوات
كونها جواهر مفردة او اجساما والاجسام اما حيوان او غيره والحيوان اما انس
او جن او ملك او ابل او بقر او غنم او خيل وحمار او غزال وهدهد وهكذا او غير حيوان
اما نبات كالزرع والاشجار او غير نبات كالماء والرخام وهكذا او في الصفات كونها
ثبوتية او غيرها او مما لا يشترط فيه الحياة كالالوان والطعوم والروايح او تشترط
كالعلم والقدرة والارادة كثرت الطرق الموصلة للعلم بالصانع فلا تنحصر على
حصرها فلهذا قيل الطرق الى الله اي الى الايمان به اكثر من عدد انفاس الخلايق
كما قال ابو العتاهية فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد
وفي كل شي له اية تدل على انه واحد ولله في كل تحريكة وتسكينة
في الورى شاهد ومن هذا القبيل ما يحكى ان الفخر الرازي كان اذا مشى مشى
تلامذته امامه [illegible] اثنين فتصعد اصوات الناس فمر على امراة عابدة فهدات
الاصوات فقالت من هذا فقالوا لها هذا رجل يقيم على وجود الله الف دليل
فقالت لهم [illegible] او عرفه لما احتاج الى دليل واحد فبلغه فقال نحن نعلم من وراء
الحجاب وهم ينظرون من غير حجاب ونعجز عن رد الشبهة التي اوردها الملحدة
اي الفلاسفة من الالحاد وهو الميل عن الاستقامة اي اعترضوا بها على استدلال
اهل السنة على حدوث اجرام العالم بحدوث صفاتها حيث قالوا العالم يعني
الاجرام صفاته حادثة وكل من كان كذلك فهو حادث فينتج العالم
حادث فقالت الفلاسفة العالم العلوي قديم بذاته وصفاته الا الحركات
فانها حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا حركة الا وقبلها حركة لا الى
اول والعالم السفلي وهو ما تحت مقعر فلك القمر اصوله قديمة وهي برودة
الهواء وحرارة النار ورطوبة الماء ويبوسة الارض وكل ما فيه من
الصور والاعراض حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا ولد الا وقبله والد
ولا بيضة الا من دجاجة ولا دجاجة الا من بيضة ولا زرع الا من بذر
كما بينها الشيخ بقوله من ان اعراض العالم جمع عرض وهو ما قام بغيره
اي صفات الاجرام حوادث باعتبار اشخاصها لا اول لها اي قديمة
باعتبار انواعها فقالوا لا نسلم كبرى الدليل وهي فكل من صفاته حادثة

فهو حادث لان ذلك انما يلزم لو كان الحوادث التي لازمت الاجرام لها مبدء
يفتتح به عددها ونحن نقول لا مبدء لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبله حادث
لا الى اول فالعالم قديم ولا يلزم من قدمه خلوه عن الحوادث اللازمة له لان نوعها الذي
لا تنفك عنه الاجرام قديم او مطلق الحركة مثلا قديم واجاب اهل السنة باجوبة
منها انه لا وجود للمطلق في الخارج فضلا عن قدمه وانما الموجود افراده لانه كلي ولو
وجد في فرد لكان جزئيا فلا يكون كليا واذا كان كل من افراده حادثا كان ذلك المطلق
حادثا والقول بوجود المطلق في ضمن جزئيه الداخل تحته فلا وجود للحركة المطلقة
الا في ضمن وجود جزئياتها فلا يصح حدوث كل من الحركات فيه نظر اذ الوجود
الخارجي يقتضي التشخص والتعين ولا شيء من المطلق بمتعين اذ التعين والتشخص
يمنع الشركة ولا معنى للمطلق الا الكلي فالقول بوجود المطلق في ضمن افراده معناه
انه انما يتحقق بثبوت افراده وتحققها في الخارج بمعنى ان العقل ياخذ من تلك الافراد
صورة ذهنية مطابقة لكل فرد من تلك الافراد الموجودة والمقدرة ومنها برهان
القطع والتطبيق وهو ان نقول لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يوجد عددا ن
متغايران وليس احدهما اكثر من الاخر ولا مساويا له ولا اقل منه والتالي باطل
بالضرورة فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها باطلا وبيان الملازمة
انا نفرض عددين غير متناهيين احدهما بزيادة والاخر بنقص كعدد الحوادث من
الطوفان الى الازل مع عددها من الآن الى الازل بان تقسم الحوادث من الطوفان
الى الازل نصفين ثم تزيد احدهما ما زاد من الحوادث من الطوفان الى زمننا والا
فلا يكون هناك جملتان حقيقة بل جملة واحدة تقابل نفسها ومقابلة الشيء بنفسه
باطلة ثم نطبق العددين فنجعل الاول من الجملة الزائدة في مقابلة الاول من الجملة
الناقصة ونجعل الثاني في مقابلة الثاني وهكذا فاما ان يتم التطبيق والمقابلة
بان يوجد في مقابلة كل واحد من الكاملة واحد من الناقصة فاما ان يكون
بازاء الناقصة ما يقابل الكاملة اولا فالاول يلزم منه تساوي الناقص الزائد
ومساواة الناقص للزائد في عدة الاحاد محال اي معلوم الامتناع بالبديهة اولا
يتم بان بقي فرد فاكثر من الزائدة لا يكون في مقابلته فرد فاكثر من الناقصة
فيلزم تناهي الناقصة فنقول الكاملة انما زادت عليها بقدر متناه وهو من زمننا الى
الطوفان فتكون متناهية فيلزم من حوادث لا اول لها حوادث لها اول فان قلت

هذا منقوض

هذا منقوض بمراتب العدد بان نطبق جملتين من العدد احداهما من الواحد لا الى نهاية
والثانية من الاثنين بان يكون كل فرد من افرادها اثنين لا الى نهاية فنجعل الواحد من احداهما
بازاء الاثنين من الاخرى فتكون احداهما ازيد من الاخرى قطعا ولم يلزم من ذلك
انقطاع احداهما ولا المساواة المدعى امتناعها اجاب السعد بان التطبيق الذي وقع
الاستدلال به على بطلان التسلسل انما اعتبر بين الامور المضبوطة بالوجود الخارجي
المتقننة في وجودها عن الاعتبار والتعقل لاجل الاستدلال به على تناهيها وامتناع
كونها ليست متناهية وهو بهذه الصفة لا يمكن ان يكون في الامور العدمية الوهمية
المحضة كالعدد لانقطاعها في التطبيق بانقطاع الوهم وذهابها فيه باعتباره والوهم
اي الظن عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التي لا تتناهى فتنقطع تلك الامور
بانقطاعه عن تطبيقها فلا يكون فيها للتطبيق مساغ ومعنى قولنا العدد غير متناه
انه لا ينتهي في تصوره الى تصور عدد ليس فوقه عدد آخر بل كل عدد تصورناه
فانه يمكن ان نتصور فوقه عددا اكثر منه لا الى نهاية وليس معنى قولنا انه غير متناه
انه يدخل منه تحت الوجود ما لا نهاية له اذ ذلك محال وحاصله ان التطبيق انما يكون
في الامور الموجودة كالحركات لا المعدومة كالاعداد فان قلت هذا منقوض ايضا
بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان المعلومات اكثر عددا من المقدورات
مع ان كلا منهما غير متناه اجاب السعد بان معنى كون كل منهما غير متناه
انا لا نتصور ان ينتهي الى متصور اخر اذ لا يمكن تناهي الممكنات في التصور وان كان
عدم تناهيها في الوجود محالا اذا كان كذلك في الممكنات ففي المعلومات اولى وليس
معنى عدم التناهي في الوجود بلا اخر ان دخولها لا نهاية له في الوجود محال لما بينا
من التطبيق المعروض بين جملتي الممكنات المحققة الوجود فقولنا الاعداد غير
متناهية ليس كقولنا الممكنات الموجودة غير متناهية لان الاول معناه انه من
عدد الا يتصور فوقه عدد وهو صادق والثاني معناه انه دخل تحت الوجود
الخارجي من الممكنات ما لا نهاية له وهو كاذب لان ذلك محال **و** يعجز عن رد **نحو**
ذلك المذكور وهو شبهة الملاحدة **من الضلال** كشبهة المجسمة اذ قالوا الاله
قائم بنفسه وكل قائم بنفسه جسم فالنتيجة الاله جسم فترد الكبرى بقولنا حصر
العام في الخاص باطل اذ لا يصح كل حيوان انسان فليس كل قائم بنفسه جسما
بل بعضه جسم وهو الحادث فبطلت النتيجة الكبرى جزئية وشرط انتاج الشكل

الكبرى مع

كلتها وكما حكى ان دهريا جاء فى زمن حماد شيخ ابى حنيفة والزم جميع العلماء من جهة
وجود الله تعالى بلا مكان وقال هل بقى من علمائكم احد قالوا بقى حماد فقال الخليفة
ايها الخليفة ليتكلم معى فدعاه فقال امهلونى الليلة فلما اصبح جاءه ابو حنيفة
وكان صغيرا وتكلم معه فرآه مغموما فساله عن ذلك فقال كيف لا اغتم
وقد دعيت الى التكلم مع الدهرى وقد الزم جميع العلماء ورايت البارحة رويا
منكرة فقال ما هى قال رايت دارا واسعة مزينة وفيها شجرة مثمرة فخرج من زاوية
الدار خنزير فاكل الثمر والورق والاغصان حتى بقى اصل تلك الشجرة فخرج
من اصلها اسد فقتل الخنزير فقال ان الله علمنى علم التعبير فهذه الرويا خير
لنا شر لاعدائنا فلو اذنت لى فى تعبيرها عبرتها فقال حماد عبر يا نعمان
فقال الدار الواسعة دار الاسلام والشجرة المثمرة العلماء واصلها الباقى انت
والخنزير الدهرى والاسد الذى يهلكه انا فاذهب وانا معك فببركة
همتك وحضرتك اتكلم معه والزمه ففرح وقاما من ساعتهما الى الجامع
فجاء الخليفة واجتمع الناس بمجلس حماد فى الحرم ووقف ابو حنيفة بحذائه
تحت سريره رافعا نعله ونعل شيخه فحضر الدهرى وصعد المنبر وقال من يجيب
لسوالى فقال ابو حنيفة ما هذا القول سل من يعلم يجيبك قال ومن انت يا صبى
تتكلم عندى ومن دونى الالسن الكبار والعمايم العظيمة واصحاب الثياب الفاخرة والاكمام
الواسعة قد عجزوا عنى فكيف انت تتكلم مع صغر سنك وخفارة نفسك
فقال ما وضع الله القدر والرفعة للعمايم العظيمة والثياب الفاخرة والاكمام
الواسعة ولكن وضعها للعلماء كما قال والذين اوتوا العلم درجات قال هل
انت تجيب سوالى قال نعم اجيبك بتوفيق الله فقال هل الله موجود قال نعم قال
اين هو قال لا مكان له قال وكيف يكون موجود لا مكان له قال لهذا دليل فى بدنك
قال ما هو قال هل فى جسدك روح قال نعم قال اين روحك فى راسك ام بطنك
ام رجلك فتحير ثم دعى ابو حنيفة بلبن وقال افى هذا اللبن سمن قال نعم قال اين
مكان سمنه افى اعلاه ام فى اسفله فتحير فقال ابو حنيفة كما لا يوجد للروح مكان
فى البدن ولا للسمن مكان فى اللبن كذلك لا يوجد لله فى الكون مكان قال
فما كان قبل الله وما بعده قال لا شى قبله ولا شى بعده قال كيف يتصور موجود
لا شى قبله ولا شى بعده قال لهذا دليل فى بدنك ايضا قال فما هو قال فما قبل
ابهامك

هل

من

المزينة

صح

هل يكون اى تبانى بقولى فى راسك على تقدير همزة الاستفهام بدليل المعادل وقوله افى اعلاه

ابهامك وما بعد خنصرك قال لا شى قبل ابهامى ولا شى بعد خنصرى قال فكذلك
الله لا شى قبله ولا شى بعده قال بقيت مسئلة واحدة قال اجيب عنها ان شاء الله
تعالى قال ما شان الله الآن قال انك عكست الامر ينبغى ان يكون المجيب فوق
المنبر والسايل تحت المنبر فاجيب سوالك ان نزلت فنزل وصعد ابو حنيفة
على المنبر فلما جلس عليه ساله فاجابه بقوله شان الله الآن اسقاط المبطل
مثلك من الاعلى الى الادنى واصعاد المحق مثلى من الادنى الى الاعلى وحكى
الخطيب الخوارزمى ان صاحب الروم ارسل الى الخليفة مالا جزيلا على يد رسوله
وامره ان يسال العلماء عن ثلاث مسايل فان اجابوا بذل لهم المال وان لم يجيبوا
طلب من المسلمين الخراج فسال العلماء فلم يات احدهم فيه مقنع وكان ابو حنيفة
صبيا حاضرا مع ابيه فاستاذنه فى جواب الرومى فلم ياذن له فقام واستاذن
الخليفة فاذن له فكان الرومى على المنبر فقال له اسايل انت قال نعم قال انزل
مكانك الى الارض ومكانى المنبر فنزل الرومى وصعد ابو حنيفة فقال سل فقال
اى شى كان قبل الله قال هل تعرف العدد قال نعم قال ما قبل الواحد قال هو
الاول ليس قبله شى قال اذا لم يكن قبل الواحد المجازى اللفظى شى فكيف يكون
قبل الواحد الحقيقى تعالى قال فى اى جهة وجهه تعالى قال اذا اوقدت السراج
فالى اى وجه نوره قال ذات نور تستوى فيه الجهات الاربع فقال اذا كان النور
المجازى المستفاد الزايل لا وجه له الى جهة فكيف يكون للنور القديم جهة
قال الرومى فماذا يشتغل الله تعالى قال اذا كان على المنبر مشبه مثلك
انزله واذا كان على الارض موحد مثلى رفعه كل يوم هو فى شان فترك المال
وعاد الى الروم ومعنى **جل اتصف بالرفعة** اى العلو والعظمة اى تعاظم عن الذى
لا يليق به فجلاله عظمة قال الراغب الجلالة عظم القدر والجلال بغير
الهاء التناهى فى ذلك وخص بوصف الله فقيل ذو الجلال ولم يستعمل فى غيره
وتنزه اى تباعد عما لا يليق به كالزوجة والولد فهو صفة سلبية ينتفى
بمنطوقها كل امر لا يليق به وتثبت بالالتزام كل امر يليق به فكانك تقول
جل عن كذا وهو المحال تثبت كذا وهو الواجب كان تقول جل عن الحدوث بالقدم
وجل عن الفناء بالبقاء وجل عن المماثلة بالمخالفة فلذا يقال جل عن كذا
ومنه اسمه تعالى الجليل اى المتصف بالرفعة والتنزه عما لا يليق به وهو معنى

الرومى
صح

نوله والولد بيان لما دخل بالكاف

إسمه تعالى الجميل ومنه اسمه ذو الجلال اى صاحب العظمة والاستغنا المطلق
فيشمل الصفات الثبوتية والسلبية والاكرام اى الاحسان للمومنين بالنعم
التامة او للعباد بالفضل العام كما قال البيضاوى فى تفسيره وقال الكرمانى
الجلال الصفات السلبية والاكرام الصفات الثبوتية ومعنى عز انفرد
بصفة الجلال وهو هنا كما قال القشيرى والبيضاوى استحقاق اوصاف
العلو وهى الصفات الثبوتية والسلبية يقال عز يعز بكسر العين فى المضارع
اذا لم يكن له نظير او معناه غلب مراده فلا يدافع عنه اى قهر يقال
عز يعز بضم العين فى المضارع اذا غلب لانه غالب اى قاهر لجميع الاشيا
فعز صفة ثبوتية تثبت منطوقها كل امر يليق به وتنفى بالالتزام كل
امر لا يليق به لانك تقول عز بكذا وهو الواجب وعز عن كذا وهو المحال كان تقول
عز بالقدرة عن العجز وعز بالعلم عن الجهل قال ابن عربى والقهر عذاب ومن اراد
ان يتخلص منه فليصحب الحق تعالى بلا عرض فينظر فى كل ما وقع فى العالم وفى
نفسه فيجعله كالمراد له فيلتذ به ويتلقاه بالقبول والبشر والرضى فيصير
دايما فى النعيم لا يتصف بالقهر ولا بالذلة وان كان سلط على العاصى بقدر الاستطاعة
قال قارئ لهذا المقام ذائقا غيري فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى من كان
يريد العزة اى الشرف والمنعة فلله العزة جميعا اى فى الدنيا والآخرة
وقوله ولله العزة ولرسوله وللمومنين اى ولله الغلبة والقوة ولمن اعزه
من رسوله والمومنين اجيب بان العزة كلها لله وصفا ويخلق العز
لمن شاء من عباده فمعنى الآية الاولى من اراد العزة فليطلبها من الله
فانها كلها لله فاستغنى بالدليل عن المدلول وقوله وكذا يجب عليه ان يعرف
مثل ذلك فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام اى يعرف بالدليل ما يجب فى حقهم كالعصمة
وما يستحيل كالكذب وما يجوز كاكل الطعام والرسول لغة من بلغ خبر غيره
وشرعا هو الذى اوحى الله اليه الاحكام سواء كانت بكتاب ام لا ناسخة ام لا
وامره بتبليغها للناس فان لم يومر بالتبليغ فهو نبى فقط وكان
الاولى للشارح ان يقول المراد بالرسول ما يعم النبى ولما كان ما قدمه فى حق الله
وحق رسوله انما هو كلام مجمل اخذ فى تفصيله على سبيل اللف والنشر
المرتب فقال فمما الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر مع جزايه وتسمى
فاء

فاء الفصيحة بالضاد المعجمة لانها افصحت المراد واظهرته وفاء الفصيحة
بالصاد المهملة لانها افصحت عن شرط مقدر تقديره ان سالت عما يجب فمما
يجب لمولانا جل وعز عشرون مبتدا وما قبله فى محل رفع خبر مقدم صفة
تمييز لعشرين وهذه العشرون اخذها وجمعها العلماء من الكتاب والسنة
وهذا العدد مبنى على كون الوجود غير الموجود وعلى ثبوت الاحوال وهى
الصفات المعنوية ككونه تعالى عالما فان قلنا الوجود عين الموجود
والمعنوية عبارة عن قيام المعانى بالذات كانت الصفات الواجبة له تعالى
اثنتى عشرة صفة وهو المعتمد لكن الوجود صفة زايدة على الذات
فتكون ثلاثة عشر فلذا قال ابن السبكى فى جمع الجوامع معرفة الحال
مما لا ينفع علمه ولا يضر جهله وقال المص فى شرح الوسطى الجهل بها لا يضر
فى العقايد لانها لا ثبوت لها فى نفسها ولا باعتبار غيرها لانها عبارة
عن قيام صفات المعانى بالذات وليست امرا زايدا على ذلك واضدادها
محالة على الله لمنافاتها الصفات المعانى لان كونه عاجزا مثلا مناف
لاتصافه بالقدرة فلم يستمر على انكار الحال ضرر فى العقيدة وهل المراد
بوجوب هذه الصفات وجوب معرفة حقايقها على ما هى عليه حتى يجب تمييز
السلبية منها عن غيرها وتلغى المعرفة الاجمالية ظاهر كلام القرافى
الثانى لان اقوال العلماء اهل السنة فى تفسيرها مختلفة والاخذ ببعضها
دون بعض تحكم بلا دليل ولا قدرة لكل احد على الدليل وهى الوجود من
لها خمسة عشر معنى وهى هنا بمعنى بعض فهى للتبعيض اى من بعض الاولى
اسقاط من لان معناها بعض فلا يجمع فى التفسير بينها وبين معناها للتكرار
فيصير المعنى اى بعض بعض فكان الاولى ان يقول اى فبعض ما يجب
فان قلت اتيان المص بمن التبعيضية ينافى اتيانه بما التى من صيغ العموم
فى قوله ويجب على كل مكلف ان يعرف ما يجب اجيب بان كلامه اولا فيما
يشمل الواجب التفصيلى والاجمالى وكلامه هنا فى خصوص التفصيلى
لان صفات مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر فى هذه العشرين
فقد نقل المحشى عن بعضهم ان الله تعالى له اربعة آلاف اسم الف فى القرآن وفى الأخبار
الصحيحة والف فى التوراة والف فى الانجيل والف فى الزبور وقيل له الف اسم

في اللوح المحفوظ لم تصل الى عالم البشر **اذ كمالاته** اى صفاته الكاملة وهذا جمع
مضاف فيعم والحكم على العام كلية اى محكوم فيها على كل فرد فيقتضى كل كمال لا نهاية له
واجيب بان الحكم على العام يقع على وجهين احدهما هذا وهو لا يصح هنا والثانى
ان يكون الحكم على المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة وهو المراد هنا
لا نهاية اى لا اخر **لها** من جهة العدد فى نفس الامر سواء كانت سلبية او
وجودية اى ثبوتية اعم من ان تكون معانى ام لا كما هو ظاهر الايات كقوله تعالى
ولا يحيطون به علما والاحاديث كحديث لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك
والعام المصطفى يوم القيامة محامد لم تفتح عليه فى الدنيا وحديث ما اصاب
عبدا هم او غم او حزن فقال اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتى
بيدك ماض فى حكمك نافذ فى قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت
به نفسك او انزلته فى كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به فى
علم الغيب عندك ان تجعل القران العظيم ربيع قلبى ونور بصرى وجلاء حزنى
وذهاب همى وغمى الا اذهب الله حزنه وهمه وغمه وابدله مكانه فرجا فقيل
يا رسول الله افلا نتعلمها فقال صلى الله عليه وسلم بلى ينبغى لمن سمعها ان يتعلمها
وكما هو ظاهر قوله تعالى قل لو كان البحر اى ماؤه مدادا اى حبرا يكتب به وهو
اسم لما يمد به الشىء كالحبر للكتابة والزيت للسراج لكلمات ربى لنفد البحر اى لفرغ
جنسه قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله اى بمثل البحر الموجود مددا اى
زيادة ومعونة وقوله ولو انما فى الارض من شجرة اقلام اى ولو ثبت كون الاشجار
اقلاما ما وجد شجرة لان المراد تفصيل الاحاد والبحر يمده من بعده سبعة ابحر اى
والبحر المحيط بسعته مداد له ويمد سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله اى ما فرغت
بكتبها تلك الاقلام بذلك المداد واثر جمع القلة اشعارا بان ذلك لا يفى بالقليل
فكيف بالكثير فثبوت ما لا نهاية له ليس ممنوعا عقلا بالنسبة للقديم سواء
كان فى الصفات الوجودية او غيرها واما من اجاب بان ذلك باعتبار عقولنا لا باعتبار
ما فى نفس الامر وبالنسبة لصفات السلوب او بالنسبة للتعلقات فمردود كما
قاله جمع كابن التلمسانى والسنوسى لانه ما من نقص ننفيه عن الله الا ويلزم
كمال ثابت له تعالى واما بالنسبة للحادث فان كان بمعنى لا اول له ولا اخر فمستحيل
واما ان كان بمعنى له اول ولا اخر له فجائز كنعيم اهل الجنة لا نهاية له بمعنى انه

لا ينقطع

اى نفدت عبر بالاقلام التى جمع قلة

لا ينقطع ابدا حتى لا يتجدد بعدها شىء واما كل ما وجد منها فيما مضى الى زمن الحال
فهو متناه له مبدأ او منتهى اذ لو وجب ان يكون للحوادث اخر للزم عجز القدرة والارادة
عن امثال ما وقع وهى ممكنة ضرورة فقولهم ما دخل فى الوجود متناه مخصوص بالحادث
ولم يكلفنا الله تعالى تفصيلا **الا معرفة ما نصب لنا عليه دليلا** نقليا او عقليا
وهى هذه العشرون وتفضل علينا باسقاط التكليف تفصيلا **بما لم ينصب لنا**
عليه دليلا وهو سائر كمالاته تعالى فانه يجب على المكلف ان يعتقد ان لله
كمالات لا نهاية لها فى نفس الامر اجمالا واشار الشارح بقوله تفضل الى قول اهل السنة
بجواز التكليف بالمحال مطلقا وان لم يقع فى غير المعاندين واما فيهم فوقع على القول بان
النظر واجب على كل احد وان لم يكن فيه اهلية لفهمه وانما سقطت المؤاخذة به
بفضل الله تعالى سواء كان محالا لذاته اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض
او لغيره اى ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان او عقلا كالايمان
ممن علم الله انه لا يؤمن لان العقل يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم
جهلا ولو سئل عنه اهل العادة لم يحيلوا ايمانه وقال اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الا
سفرايينى والغزالى وابن دقيق العيد لا يجوز التكليف بالمحال لذاته والمحال لغيره عادة لانه لظهور
امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم واجيب بانا ان سلمنا انه لا بد فى افعال الله
من ظهور فائدة للعقل ففائدته اختبارهم هل يشتغلون فيأخذوا فى المقدمات ويترتب
القسم به لو كان ممكنا فيثابون او لا فيعاقبون مع انا لا نسلم ذلك لا يسأل عما يفعل فله
ان لا يظهرها وان كانت افعاله لا تخلو عن حكمة باتفاق اذ لا يلزم الحكم اطلاع من
دونه على وجه الحكمة اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز
وواقع اتفاقا لانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت
اى على ايمانهم بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه ولم يقع التكليف
بالمستحيل لذاته وقيل وقع لان من ترك الله فيه انه لا يؤمن كقوله مثلا ان الذين كفروا
سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابى جهل وابى لهب مكلف من جهة المكلفين
بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما جاء به عن الله ومنه انه لا يؤمن اى
لا يصدق النبى صلى الله عليه وسلم فى شىء مما جاء به عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه
فى خبره عن الله بانه لا يصدقه فى شىء مما جاء به عن الله تعالى وهو لا يتناقض حيث اشتمل
على التصديق فى شىء ونفيه فى كل شىء واجيب بان من ترك الله فيه انه لا يؤمن لم يقصد

ابلاغه انه لا يومن حتى يكلف بتصديق المصطفى فيه وانما قصد ابلاغه لغيره
واعلام النبي به لييأس من ايمانه كما قيل لنوح لن يومن من قومك الا من قد امن
فان قلت الوجود ليس هو العشرين فلا يصح الاخبار به اجاب الشارح بقوله وقوله
وهي الوجود . يعني وجود الله لا نفس وجوده فقط بدليل قوله فيما يجب لمولانا
جل وعز عشرون صفة واخبر عن الواجب بانه الوجود وما عطف عليه فقال وهي
الوجود اذ وجود الله لا شك فيه اى والعشرون صفة هي الوجود الى اخر ما ذكر المص اى
المخبر به ليس الوجود فقط بل هو وما عطف عليه ولم يقل وهو الوجود لان ما ليس
مذكرا ولا مونثا حقيقة يجوز فيه تذكيره وتانيثه وقدم العلما الوجود في مباحث
الصفات لانه اصل اذ الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة النقائص عليه
وجواز الممكنات له فرع عنه فتقديمه عليها يشبه تقديم التصور على التصديق
وهو بديهي والحكم بداهته بديهي ايضا فلا يحتاج الى تعريف واتفق جميع الملل
مومنها وكافرها على وجوب وجود الصانع في الجملة وقلنا في الجملة لقول جماعة
قليلة منحطة الفلاسفة ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي
البطلان وقد اعرض الامام الرازي عن بحث الوجود اكتفاء بثبوت وجود الحق
في فطرة الخلق ولم يكن الكفار شاكين في وجود الله لقوله تعالى ولئن سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله وقال فطرت الله التي فطر الناس عليها
بالنصب على الاغراء اى الزموا فطرت الله اى خلقته التي خلقهم عليها وهي وجود
خالقهم او تمكنهم من الاسلام لا تبديل لخلق الله اى ما ينبغي ان يغير وقال النبي
صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه رواه الطبراني عن الاسود بن سريع وقال تعالى جاءتهم اى
الذين من قبلنا رسلهم بالبينات اى بالدلالات الواضحات والمعجزات الباهرات
فردوا ايديهم في افواههم اى عضوها غيظا مما جاءت به الرسل او وضعوها عليها
تعجبا منه او استهزاء عليه كمن غلبه الضحك واشارة منهم الى الرسل ان اسكتوا
او على افواه الرسل يسكتونهم بذلك او كذبوا الرسل يقال رددت قول فلان في فيه
اى كذبته وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به اى بما زعمتم ان الله ارسلكم به لانهم لم يقروا
بانهم ارسلوا اليهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه اى من الايمان مريب اى موقع في
التهمة وقلق تلك النفس قالت رسلهم افي الله شك الهمزة للاستفهام الانكاري
اى

اى لا تشكون في وجود الله ولا في خلقه السموات والارض وما فيهما لانه لا يحتمل
الشك لكثرة الادلة وظهور دلالتها عليه بل انتفى عنا نحن وانتم علمه لك وانما تدعوكم
الى توحيده فلم تشكون به فاطر صفة او بدل اى خالق السموات والارض وما فيهما
يدعوكم اى الى الايمان ببعثته ايانا ليغفر لكم من ذنوبكم ويوخركم الى اجل مسمى الى وقت
سماه الله تعالى وجعله اخر اعماركم ولم يومر نبي من الانبياء باهل ملته بان يقولوا الله
موجود وانما امر الانبياء كلهم بان يامروا بالقول لا اله الا الله لاظهار ان غيره لا يليق
ان يعبد وردا لتوهم الخلق ان عبادة الاصنام تقرب الى الله لقولهم هولاء شفعاونا
عند الله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اى منزلة ولذا لما حمل الفخر بن الخطيب
مايه جمل بعير في علم التوحيد وزفها السلطان ومشى العلما معها سالته امراة وهي
لا تعرفه فاخبرها فقالت افي الله شك قال لا ولكن ربما نظر اشبهة فتندفع بهذه
الكتب فقالت كل من جاءته في الله خرقت عينه باصبعي والوجود تصوره بديهي
والحكم بداهته بديهي صفة نفسية اى يدل الوصف بها على نفس الشيء ثبوتية اى هي
ثبوت الشيء في الخارج عن الذهن بحيث يمكن رويته لولا المانع لا توصف بالوجود في الخارج بحيث تكون كالمعاني
ولا بالعدم بحيث تكون امرا عدميا كالتقدم ونحوه وانما كانت
لا توصف بالوجود والعدم لانها من جملة الاحوال اى الوسائط بين الوجود والعدم
كالعالمية التي صار بها العالم عالما عند قيام صفة العلم به عند القائلين بها وهو الفخر
الرازي فالوجود ليس عين الذات ولا غيرها والحق كما قال الاشعري انه لا حال
وهذا التعريف من باب التعريف بالاعم وقد جوزه المتقدمون لا يشمل الصفات
المعنوية لانها صفات ثبوتية لا موجودة ولا معدومة عند الرازي ولما عرف
الوجود بالتعريف الاعم اخذ يعرفه بالتعريف الاخص فقال وهي اى الصفة
النفسية سواء كانت قديمة او حادثة الحال اى الوجه والاعتبار لا يوصف
بالوجود كالمعاني ولا بالعدم كالسلوب وهو الوجود الذهني الواجبة اى الثابتة
للذات وهي هنا حقيقة الشيء سواء كان قديما او حادثا قام بنفسه او بغيره
كالبياض فان لونيته صفة نفسية للبياض وقال ابن برقوله للذات اى
القديمة اخرج به الحال الواجب للصفات كقولك علم الله موجود ما دامت الذات
ما ظرفية مصدرية متعلقة بالواجب اى الواجبة مدة دوام الذات اى الوجود
يوصف به الذات ما دامت الذات موجودة اما مع عدمها على التقدير الفاسد

فلا توصف بالحال اذ المعدوم لا يوصف بالوجود فاحترز به من ان يتوهم متوهم
ان هذا الوصف يبقى للذات ولو انعدمت واعاد الذات بلفظ الظاهر والمحل محل
اضمار لايهام الاضمار خلاف المراد بعوده الى الحال ودام تامة بمعنى وجد ولا تصح
ان تكون ناقصة ويكون خبرها اى غير ملازمة لشئ لا كالح.
الذات لا تعلل واغا هو بالنصب على الحال من الحال عند من يرى مجئ الحال من الخبر
وان الخلاف فيه ثابت كالمبتدا او ضمير الواجب او بالرفع صفة للحال وان كان
لفظ الحال هنا معرفة وغير نكرة لان الحال نكرة معنى اى الصفة النفسية هى
الحال التى لم تعلل بصفة موجودة اى لم تلزمها كما تلزم المعنوية المعانى وذلك
كالتحيز للجرم فانه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللة بعلة
ولا حاجة لقوله غير معللة بعلة لان المعنى ان الصفة النفسية هى الحال الواجب
للذات بقيد دوام الذات ومفهومه ان ما لم يدم بدوام الذات لا يكون
صفة نفسية كالحال المعنوية فان دوامها ليس بدوام الذات بل بدوام معانيها
سواء كانت قديمة او حادثة فلا يصح التعريف بدون قوله ما دامت الذات الا اذا
ابقى قوله غير معللة بعلة لان شرط التعريف ان يكون جامعا مانعا ولو اسقطه
لدخلت الصفات المعنوية وله فائدة ايضا وهى التنبيه على ان الامر النفسى لا يتخلف عما
هو نفسى له فلذا قالوا اما بالذات لا يتخلف فاخرج بالحال المعانى النفسية فلا يقال لها
حال اصطلاحا ولا مشاحة فى الاصطلاح لان المعانى وجودية والسلوب عدمية
ودخل بها النفسية والمعنوية فى القديم والحادث لان الحال جنس والاصل فى الاجناس
ان تذكر لبيان الحقيقة لا لان يحترز بها اذ ليس قبلها شئ غير المحدود ولكن اذا ذكر
جنس بعينه اذن بان غير المحدود وخارج عن ماهية ذلك الحد قطعا فهذا هو المراد
بقولهم فى الجنس انه مخرج لكذا وخرج بقوله الواجب الحال الجائز للحوادث وقوله
غير معللة بعلة اخرج الاحوال المعنوية لانها تعلل بالمعانى اى المعنوية لان المعنوية لازمة
للمعانى والمعانى علل اى ملزومة لها كقادر هو اسم من اسماء الله لا صفة معنوية فالاولى
ان يقول لكونه قادرا فانه معلل بقيام القدرة اى ملازم لها وكذا موجود معلل بقيام الاولى
بالذات كما بينه زيد فانها لا تدوم بدوام الذات بل تتقدم بانعدام
المعانى والذات باقية واختلفوا فى الوجود على هو نفس اى غير ذات او موجود لان الذات
لا تتعقل فى الخارج بدون الوجود فلما كان ثبوت الذات فى الخارج بدون الوصف

قوله كما تلزم المعنوية
مرتبط بتلزم
المنفى دون
نفيها والمعنوية
فاعل والمعانى
منصوب بنزع الخافض
وما مصدرية اى
لزوما مثل لزوم
المعنوية للمعانى
والكاف اسم بمعنى
مثل صفة لمفعول
مطلق منصوب
بتلزم

بالوجود

بالوجود فلما كان ثبوت الذات فى الخارج بدون الوجود لا يتصور علمنا ان الوجود عين
الموجود وليس زائدا عليه اذ لو كان زائدا على الذات لم يخل اما ان يكون موجودا او لا
والاول يوجب التسلسل لان الوجود اذا كان موجودا فانا ننقل الكلام الى وجوده
فان كان موجودا فوجوده بوجود ايضا ثم كذلك فيلزم التسلسل وان لم يكن موجودا
لزم اتصاف الوجود بالعدم وهو تناقض محال وارتفاع النقيضين محال اى لو كان
وجوده زائدا على ذاته لكان عارضا لها ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو
مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا لذاته فلا بد من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك
الذات لزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان الموجد يلزم تقدمه على ما يوجده
فيكون الشئ موجودا قبل نفسه وهو باطل واجيب بانه موجود بوجود الذات
وذات الله غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا فيلزم ان الذات غير الوجود لان
المعلوم غير المجهول فلا تسلسل وبانه امر اعتبارى محض لا تحقق له فى الاعيان
فلا يتسلسل وصرح بعضهم بانه عرض واستبعد بان العرض ما لا يقوم بنفسه
بل بمحله المستغنى عنه فى تقومه وتحققه وعلى انه عرض فهو من مقولة الكيف
ويحتمل ان يكون من مقولة الانفعال واجاب ابن كمال باشا بان الممكن هو ما لا تقتضى
ذاته ان يكون موجودا او معدوما وانما كان صالحا لان يتوارد عليه الوجود والعدم
على سبيل البدل كان فى حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى ان واحدا منهما عينه او جزؤه
اذ لو كان واحد منهما لازما لذاته من حيث هى هى لم يكن قابلا للاخر بل بمعنى
ان ماهية الممكن فى حد ذاتها معروضة للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة
بواحد منهما فلا يكون صفة على هذا القول لان الصفة معنى قائم بالذات وهذا مذهب
الشيخ ابى الحسن الاشعرى وقد تسامح اى تساهل الشيخ اى المصنف فى عده صفة
وعده صفة. اى اطلاق الصفة على الوجود من باب التشبيه البليغ لحذف اداة
التشبيه والاصل الوجود كالصفة الحقيقية وهى المعنى القائم بالنفس اى يشبهها
من جهة انه يوصف به اللفظ كما يوصف بها او من باب المشاكلة التى هى من المحسنات
البديعية وهى تسمية الشئ باسم غيره لوقوعه فى صحبته والوجود ذكر فى صحبة
الصفات وهى مجاز مرسل علاقته المجاورة ولا يصح ان يكون من باب الاستعارة لانها
لا يجمع فيها بين المشبه والمشبه به وقولهم الوجود صفة جمع بين المشبه والمشبه
به كقولهم زيد اسد وقال الشيخ بهاء الدين ان نص ان اداة التشبيه متى ما كان

تشبيها والا فهو استعارة وهو الاولى ويكون الاسد مستعملا فى حقيقته لان ذكر زيد
والاخبار عنه بما لا يصح حقيقة قرينة صارفة الى الاستعارة دالة عليها وقال السعد
المشبه محذوف تقديره زيد شجاع كالاسد او الوجود كالصفة لان الصفة زائدة على
الذات لا نفس الذات الصفة والوصف بمعنى واحد عند النحاة لان الصفة مصدر وصف
يصف صفة فاصلها وصف بكسر الواو نقلت الكسرة الى الصاد ثم حذفت الواو وهى
فاء الكلمة وعوض عنها هاء التانيث واما عند المتكلمين فالصفة المعنى القائم
بالموصوف والموصوف من قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى به والوصف
المخبر بذلك وقد تطلق الصفة على الوصف والوصف عليها ووجه التسامح
نفى علاقة المجاز انك تقول ذات الله موجودة فتصفها بالوجود كما تصف بالصفة
الحقيقية فيكون اطلاق الصفة على سائر الصفات من استعمال اللفظ الواحد
فى حقيقته ومجازه وقيل اى قال الرازى هو زائد على الذات وهو صفة
ليست بموجودة ولا معدومة اى ليست موجودة فى الخارج كالقدرة والبصر ولا
معدومة فى نفسها لان مدلولها اثبات فى التعقل دون الخارج لان ذات الله غير معلومة
لنا ووجوده معلوم لنا فينتج ذاته غير وجوده ولان الوجود لو كان عين
الذات لكان قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر الجوهر فى عدم حصول الفائدة
لانه لا يفيد سوى تكرار اللفظ واذا قلنا الوجود زائد على الذات فهو بمنزلة
قولنا زيد موجود فانه يفيدنا وجود زيد دون عدمه ولانه لو كان عينها
لكان الثوب الابيض الذى صبغ بسواد ذاهبا مع ذهاب جرم البياض لان البياض
صفة نفسية للثوب فلما كان جرم الثوب باقيا والذى ذهب انما هو البياض فقط
وخلفه السواد علمنا ان الوجود ليس عين الذات بل هو زائد عليها وهو المذهب
الحق قال العضد فيجب تاويل مذهب الاشعرى بما يوافقه لان علل صحة الرؤية
بالوجود ولان العقل يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس ولانا نعقل
الماهية ونشك فى وجودها بان يراد بالعينية فى كلامه عدم دلالته على زيادة
خارجة عن الذات كزيادة الحمرة على الذات المتصفة بها لانه لا معنى للوجود
فى الخارج والمشاهدة الا الذات وليس مراده اتحاد المفهوم حتى يكون مفهوم
الوجود بعينه نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة تغاير المفهومين
وامتناع كون المعنى ذاتا اذ موجود دل على ذات ثابتة ووجود مصدر دل
على

على الثبوت وهو معنى فاراد الاشعرى بقوله الوجود عين الذات انه مشترك
بين الذات والثبوت اى يطلق على الذات وعلى ثبوتها على وجه الاشتراك
اللفظى فلذا قال ابن ذكرى والحق فى زيادة الوجود فى العقل لا فى الخارج المشهود
اى بحوزون فى عده صفة على هذا القول ولا نسلم لان الصفة ما زاد على الذات والوجود
بمعنى الثبوت زائد عليها فهو على هذا القول مشترك اشتراكا معنويا اى معناه
فى حق القديم والحادث واحد وهو الثبوت فهو كلى متواطى اى متوافق كالانسان
بالنسبة الى افراده وليس كليا مشككا وهو ما تفاوتت افراده بالشدة والضعف
كالبياض فان معناه فى الورق اقوى منه فى القميص مثلا لتشكك الشخص
قبل الاطلاع عليه فى انه متواطى نظرا الى اشتراك الافراد فى اصل المعنى او غير متواطى
الان يعتبر فى الوجود القبلية فيكون مشككا لان معناه فى الواجب قبله
فى الممكن وهو على قول الاشعرى مشترك اشتراكا لفظيا وهو ما تعدد معناه دون
لفظه كالعين تطلق على الباصرة والجارية وغيرهما كالذهب فاندفع توهم الاكثر
التنافى بين عين الوجود عين الماهية وقوله الوجود المشترك بين الموجودات
اذ اللزوم منه يكون الاشياء كلها متماثلة متفقة الحقيقة وهو باطل
لانه لم يرد الاشتراك المعنوى بل اراد اللفظى وحقايق الاشياء مختلفة
يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فليس هناك وجود مطلق ووجود خاص
هو وجوده قال شيخ مشايخنا سيدى محمد الصغير يجب علينا ان نؤمن بوجود
الله ونثنى عليه نفسه من غير تعرض لكون وجوده نفس ذاته او
غيرها وبسائر صفاته على ما يعلم فلا نقول هى هو ولا هى غيره ولان
الذات والصفات شيئان او شئ واحد بل نكف عن القول ونسلم ذلك الى الله
لانه حرم علينا ان نقول ما لا نعلم والايمان بالصفات انما هو ثناء على الله ونحن
لا نحصى ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
وقد قال فى نوادر الاصول مما لا يعنى طلب كيفيات صفات الله وتعلقاتها
وتعددها واتحادها وهل هى الذات او غيرها لانه مما لم يامر به الشرع
وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيه لانه بحث
عن كيفية ما لا نعلم كيفيته بالعقل فينبغى الوقوف والامساك عن ذلك
فهو اسلم وهو الذى عول عليه غير واحد كابن البنا فى مراسمه وعياض فى نهاية

والقدم والبقاء معطوفان على الوجود من باب عطف اللازم على الملزوم ان قلنا هما سلبيان
والوجود نفسي لان كل من وجب وجوده وجب قدمه وبقاؤه وعطف البقاء على
القدم كذلك لان كل من ثبت قدمه استحال عدمه ومن عطف الخاص على العام
ان قلنا الثلاثة نفسية او سلبية فعلى انها نفسية فالوجود حال واجب له
تعالى ازلا وابدا والقدم حال واجب له تعالى في الازل فقط والبقاء حال واجب
له فيما لا يزال فقط وعلى انها سلبية فالوجود سلب العدم مطلقا سابقا ولاحقا
او مستمرا والقدم سلب العدم السابق والبقاء سلب العدم اللاحق القدم في
حقه تعالى واما في حق الحوادث كقولهم هذا بناء قديم فهو طول مدة وجوده وان
كان مسبوقا بالعدم قال بعضهم واقل زمان يوصف فيه الحادث بالقدم حول
فلو علق حرية القدم من عبيده على شيء عتق من مضى له حول فاكثر عبارة
اي معبر به عن نفي العدم السابق للوجود ويشتق منه القديم وهو موجود لا ابتداء
لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان او عدميا فبينهما عموم وخصوص
مطلق يجتمعان في ذات الله اي لا اول لها وينفرد الازلي في اعدامنا السابقة
على وجودنا لانها لا اول لها فصفات الله السلبية واعدامنا يوصفان بالازلية
ولا يوصفان بالقدم وصفات المعاني قديمة ازلية وقال السعد القديم هو
القائم بنفسه الذي لا اول لوجوده والازلي ما لا اول له وجوديا كان او
عدميا قائما بنفسه او بالذات العلية فالازلي اعم من القديم كما في القول قبله
فصفات الله ازلية غير قديمة وعدم الممكن ازلي غير قديم فلا يدخل عدمنا ان
في قولنا كل ما ثبت قدمه استحال عدمه والتحقيق ان القديم والازلي مترادفان
كما قاله الامام الفهري المعروف بابن التلمساني وائمة اللغة فهما ما لا اول له
وجوديا او عدميا قائما بنفسه ام لا فصفاته تعالى مطلقا نفسية او معان
او معنوية او سلبية قديمة ازلية واجبة لذاتها خلافا لقول السعد
انها واجبة لا لذاتها بل لما ليس عنها ولا غيرها وهو الذات العلية وانها
ممكنة في نفسها فانها عبارة باطلة فاسدة لا يعول عليها وان جل
ناقلوها كالفخر وعدم العالم في الازل قديم ولم نزل بوجودنا فيما لا يزال
خلافا لقول الامام ابن ذكري زال بوجودنا فيما لا يزال وهو فاسد لقول
المناطقة القضية الضرورية الوقتية لا يناقضها الا قضية ممكنة وقتية
مثلها اي تقول بوجوبها لذاتها حال كوننا خلافا

قوله فانها اي قول السعد وانت لتأويل القول بالمقالة او للخبر وقوله الخ علة لقوله خلافا اي مخالفين او ذوي خلاف على تاويل المصدر باسم الفاعل او تقدير مضاف وهو حال من فاعل نقول

اعدام بنتج او ارهم مفرده عدم

شرطها اي شرط صحة التناقض اتحاد الوقت فالازلي لا يناقضه الازلي فقدم العالم
في الازل لم نزل اذ لو زال لوجد العالم في الازل واما وجوده فيما لا يزال فانما
زال به عدمه فيما لا يزال لا عدمه في الازل كما قال اليوسي فان قلت اتفقوا
على ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه قال بعضهم ولم يتفق على مسئلة نظرية
الهندسة الا على هذه القاعدة وقد اعترض عليها بان عدم الممكن في الازل
قديم وقد زال اجيب بان هذه القاعدة انما هي في القديم الوجودي
اذ عليه قام الدليل واليه اشار ابن ذكري بقوله ان قيل ذا النفي القديم يمتنع
زواله وذاك امر مندفع قلت القديم الذي لا يزول هو الوجودي
اقتضى المعقول قال الفهري ولا حاجة الى هذا الجواب لان عدم العالم
في الازل لم نزل اذ لو زال لوجد العالم في الازل واسم الفهري محمد بن محمد
ابن علي شرف الدين التلمساني شافعي المذهب مصري الدار احد
تلامذة المقترح مات في حدود خمسين وستمائة قال اليوسي هذا ظاهر
لكن يتوجه عليه اي فرق بين عدم الممكن وعدم المستحيل كالشريك فان
كلا منهما واجب في الازل اما على الجواب الاول فلانه يقال عدم الشريك
قديم والنفي العدمي يجوز زواله على كلامكم فيوجد الشريك فيما لا يزال
واستلزم المنافي تذكيم قلتم ان العدم الازلي لا ينافيه الا الوجود في الازل
فلزمكم ان عدم الشريك في الازل لا ينافيه الا وجوده في الازل
واجيب بان عدم الممكن واجب في الازل فقط ممكن فيما لا يزال
فصح وجوده وعدم الشريك ونحوه واجب لذاته ازلا وابدا
وليس عدمه مقيدا بالازل فلم يصح وجوده بحال وان شئت قلت عبارة العدم صح
عن نفي الاولية اي الابتداء للوجود ويقابلها الآخرية بمعنى الانقضاء
وتطلق الاولية على السبق على الاشياء والآخرية على البقاء بعد فناء
الخلق ومنه هو الاول والآخر اي لا ابتداء له ولا انتهاء او عبارة عن
نفي افتتاح الوجود ... اي ابتدائه والعبارات كلها اي الفاظ التعريفين
الاخيرين بمعنى واحد وهو انتفاء اولية الوجود او كل التعاريف
الثلاثة بمعنى واحد باعتبار ما لها وهو النفي وان اختلف متعلقها
الذي بعدها فهو على حذف مضاف والا فبين التعريفين الاخيرين

وبين التعريف الاول المغايرة باعتبار المفهوم والماصدق لان مفهوم الاخيرين
نفي ابتداء الوجود ولا يصدقان بالثبوت ومفهوم الاول نفي العدم
ويصدق بثبوت الله لان نفي النفي اثبات فيقتضي ان القدم صفه
وجودية زائدة على الذات كالعلم والقدرة وبه قال الاشعري وعبد
الله بن سعيد وهو خطا وليس ذلك مصيبة من الاشعري لانه
تعالى قبل وضوح الادلة على ابطاله واما الآن فقد اتضحت الادلة
على ذلك بل قيل انه رجع عن ذلك وقال انه صفة نفسية ترجع الى الوجود
المستمر من غير سبق عدم وهو قول طائفة من المعتزلة والتعريف الاول
صادق به وهو خلاف التحقيق والتحقيق انه صفة سلبية
وهذه التعاريف الثلاثة لا تصدق بالاحوال على القول بها لانه
اعتبر فيها الوجود الا ان يراد بالوجود الثبوت الذي هو اعم لكنه مجاز يحتاج لقرينة
وهي هنا الحالية ولا تشمل الصفات السلبية كالقدم وما بعده من السلوب مع
انه يجب قدمها عقلا فلا يصح سلبه عنها بحال لا في الازل ولا فيما لا يزال فكان
الاولى ان يقول القدم انتفاء الابتداء لانه يشمل الاحوال والصفات السلبية ولا يقتضي انه
صفة نفسية ولا وجودية والقدم مصدر قدم الشي بالضم قدما كعنب فهو
قديم وهو لغة طول المدة وعدم الابتدا والتقدم على الغير فالقديم هو المتقدم على غيره
وهو اربعة اقسام ذاتي وهو انتفاء الابتداء عن الذات كذات الله تعالى وصفاتي
وهو انتفاء الابتداء عن الصفات كصفاته تعالى واضافي بمعنى تقدم الشي على الشي
كتقدم الاب بالنسبة للابن وزماني بمعنى مرور الزمن على الشي كتقدم امس بالنسبة
لليوم ومنه قوله تعالى ولما فصلت العير اي خرجت القافلة من عريش مصر ونحوها
قميص يوسف الذي لبسه ابراهيم حين القي في النار وهو من الجنة امر جبريل يوسف
بارساله الى ابيه وقال ان فيها ريحها ولا يلقى على مبتلى الا عوفي قال ابوهم اي يعقوب
لمن حضر من بنيه واولادهم اني لاجد ريح يوسف اي اوصلته اليه الصبا باذن
الله من مسيرة ثلاثة ايام او ثمانية او اكثر لولا ان تفندون اي تنسبوني
الى نقصان عقل بحدث من هرم وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتموني
او لقلتم انه قريب قالوا اي الحاضرون له تالله انك لفي ضلالك القديم اي
خطئك الطويل الزمان وهو افراطك في محبته ورجاء لقائه على بعد العهد

[illegible]

قوله المفهوم اي المعنى والماصدق اي الفرد

قوله القدرة بيان لما دخل بالكاف التمثيلية

قوله وهو قول اي مقول فالمصدر بمعنى اسم المفعول

قوله بالضم اي ضم الدال المهملة فالعوض عن المضاف اليه واضافة ضم للدال من افراد اضافة المصدر لمفعوله

قوله جبريل فاعل ويوسف بالنصب مامور وبارساله متعلق بامر والى ابيه صلة ارسال

[illegible]

[illegible]

ومنه قوله تعالى والقمر قدرناه منازل اي قدرنا سيره في منازله وهي ثمانية وعشرون
منزلة ينزل كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه في ثمان وعشرين ليلة من كل شهر ويستتر ليلتين
ان كان الشهر ثلاثين يوما وليلة ان كان تسعة وعشرين يوما حتى عاد اي في اخر منازله
في راي العين كالعرجون القديم اي كعود الشماريخ العتيق الذي يبقى الى وجود العرجون
الثاني فانه يدق ويتقوس ويصفر وقول السعد صفات الله قديمة بالزمان خطا سرى
اليه من كلام الفلاسفة وان تسرع بعض مبيح فقالوا القدم الزماني هو عدم المسبوقية
بالعدم ولا قديم بالزمان سوى صفات الله لكنه لا يجوز اطلاقه على الله لانه يوهم احداث
ضرورة حدوث الزمن ومقارن الحادث حادث والقدم الحقيقي تفرد الله به فمن اثبته
لغيره كفر كالفلاسفة قالوا بقدم الافلاك والعناصر وقال رجل للحافظ متى كان
ربنا فقال احسبت فسكت حتى اتفرغ لجوابك فلما فرغ قال اي احسبت عدته اولا فقال
الواحد فقال وهل وجدت قبل الواحد في حسابك شيئا قال لا قال فاعلم انه لم يكن قبله
شي لانه واحد وليس قبل الواحد شي والقديم من اسماء الله كالواجب والموجود والصانع
بالاجماع والبقاء وهو عبارة عن نفي العدم اللاحق للوجود او نفي انتهائه اي
الوجود فهما بمعنى واحد وهو نفي العدم عن الوجود فيقتضي ان البقاء صفة
وجودية قائمة بالذات لان نفي النفي اثبات او صفة نفسية فهو استمرار الوجود في
المستقبل الى غير نهاية وهما قولان ضعيفان كما في القدم ولا يشمل الاحوال على القول بها
لانها غير موجودة ولا يشمل السلوب ويشمل الجنة ونعيمها واهلها وكذا النار فكان الاولى
ان ياتي بعبارة تفيد انه صفة سلبية تشمل ما ذكر فيقال البقاء انتفاء الاخرية
فيقال لصفاته باقية كما يقال لها قديمة والباقي من سماته تعالى وما عداه يجوز
عليه العدم وان ثبت له البقاء كالمستثنيات السبعة التي هي الجنة والنار والارواح
واللوح والقلم والعرش والكرسي ثبت لها البقاء ولم يثبت لها القدم بالاجماع وهو
بالنسبة للحوادث مقارنة الوجود لزمانين فاكثر في المستقبل ومخالفته تعالى
للحوادث عطف على الوجود او البقاء من عطف اللازم على الملزوم اي يلزم من وجوب
الوجود والقدم والبقاء له تعالى وجوب مخالفته تعالى للحوادث وكذا يلزم من وجوب
مخالفته وجوب وجوده وقدمه وبقائه هذا ان راعينا كلام المصنف لانه فيما
يجب لله وان اطلقنا الكلام كانت المخالفة اعم والقدم والبقاء اخص فيكون اللازم
اعم من الملزوم ويجتمعان في ذات الله وصفاته وينفرد الاعم الذي هو المخالفة

بدون القدم والبقاء بعرض زيد فهو مخالفة لذاته وليس بقديم ولا باق
واتى بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها للتفنن او ليرتب عليه قوله تعالى
وال في الصفات الباقية عوض عن الضمير في قوله مثلا وقدمه وبقاؤه
او للعهد وانما اتى بالثناء في هذه الصفة والتي بعدها لاتيانه معهما بالضمير
العائد على الله والاولى للعبد ذكر التنزيه متى ذكره وخصهما بالتنزيه
للرد على المجسمة في هذه وعلى النصارى في التي بعدها ولم يكترث
بقول الثنوية لوضوح بطلانه كل الاتضاح حتى يحتاج الى ذلك في الوحدانية
والحوادث الموجودات بعد عدم ولم يقل للممكنات الاعم منها لانها
تشمل ما وجد وما لا يوجد مع انه يجب مخالفته تعالى لها لان المماثلة
انما تتوهم في الموجود لا في المعدوم ولم يقل للعالم لان الحوادث اوضح
منه ولئلا يتوهم كسر اللام ولان العالم اسم لما سوى الله من الموجودات
الخارجة والحوادث يشمل الموجودات الخارجة والداخلة في الذهن كالخواطر
فلذا قال ابو اسحاق الاسفرايني اجمع اهل الحق على ان جميع ما قيل في التوحيد
في كلمتين احداهما اعتقاد ان كل ما تصور في الاوهام اي من الحوادث
وصفاتها فالله بخلافه لان الذي يتصور في الاوهام مخلوق لله تعالى
فالله تعالى خالقه ثانيهما اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة بذات ولا
خالية عن الصفات وقال جعفر الصادق صحبت اربعمائة صوفي
وسألتهم عن اربع مسائل فلم يجبني واحد منهم فاغتممت لذلك
فرايت النبي صلى الله عليه وسلم فسألني عن حالي فاخبرته بذلك فقال
سل مسائلك فقلت ما حقيقة التوحيد وما حد العقل وما حد
التصوف وما حقيقة الفقر فقال عليه السلام اما حقيقة التوحيد فهو ما خطر
ببالك فهو هالك والله سبحانه بخلاف ذلك واما حد العقل فادناه ترك الدنيا واعلاه
ترك التفكر في ذات الله عز وجل واما حد التصوف فترك الدعاوى وكتمان المعاني
واما حقيقة الفقر فهو ان لا تملك شيئا ولا يملكك شئ وانت راض عن الله في الحالتين
اي لا يماثل الله شيئا كان الاولى ان يقول كما قال المصنف اي لا يماثله شئ منها لان المتبادر
من قولك فلان لا يماثل فلانا ان اوصاف المنفي عنه المماثلة احط وانقص من اوصاف
الاخر فيقتضي ان اوصاف الله انقص من اوصاف المخلوقات وهو باطل لا في ذاته اي

لوضوح الخ علة لعدم مبالاته وكل بالنصب معمول لوضوح

ليست

ليست ذات شئ كذات الله لان ذاته ليست من جنس الانوار ولا من الظلمات
ولا جنس الارض ولا السماء وما فيهما ولا في صفاته اي ليست صفة شئ كصفته تعالى
لان صفاته تعالى قديمة باقية عامة التعلق بما تعلقت به وصفاتنا انما تتعلق
ببعض الاشياء دون بعض لان سمعه تعالى مثلا يتعلق بجميع الموجودات وسمعنا
انما يتعلق ببعضها وهو الاصوات فقط ولا في افعاله اي ليس فعل شئ كفعله تعالى
لان فعل المخلوقات من حيث الاكتساب وفعل الله من حيث الايجاد ولانه المؤثر
في كل شئ بغير آلة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ونحن نفعل بالآلات
نستعين كثيرا بيننا قلم ونحو نعجزنا بلا قدم ولانا نتركها في شئ ولانه اذا احب عبدا
ابتلاه ونحن اذا احببنا عبدا انعمنا عليه بما يسر به فالمخالفة للحوادث عبارة
عن نفي المماثلة في الذات والصفات والافعال فتنفي عنه الجرمية والعرضية
ولوازمهما ولوازم الجرمية اربعة وهي الحدوث والتركيب والتحيز وقبوله للاعراض
كالمقادير والجهات والازمنة والقرب والبعد بالمسافة والصغر والكبر والمماسة
والحركة والسكون ولوازم العرضية اربعة وهي قيامه بغيره وعدم قيامه بنفسه ووجوب قيامه
بالجرم وحدوثه وعدمه في ثاني زمن على قول الاشعري بل يتجدد على التوالي اي
[illegible] الله ليست ذاته [illegible] من المخلوقات جرما اي من جهة كونه جرما
وهو ما ملأ فراغا بمعنى كان كالاجرام المعهودة امر لا فكان الاولى اسقاط
قوله كالاجرام لانه يوهم قول المشبهة المعروفين بالمجسمة ان الله جسم
لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدماء ومنهم من قال
صورته على صورة نور عظيم يتلألأ طوله سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم
من قال على صورة سبيكة بيضاء تتلألأ ومنهم من قال على صورة انسان
ومنهم من قال على صورة امرد جعد قطط وهذا قول مشبهة الاسلام
وقال مشبهة اليهود على صورة شيخ اشمط الراس واللحية فليس بجوهر
وهو الجزء الذي لا يتجزأ ولا بجسم وهو ما يتجزأ ولا بصورة ولهذا لا يجوز
وصفه باللون والطعم والرائحة وصفاته يعني وكل صفة من صفاته
ليست كصفات المخلوقات حادثة اي موجودة بعد عدم مخصوصة اي
مقصورة على شئ لا تتعداه كالبصر مقصور على الحدقة والسمع مقصور
على الاذن فيسمع ما قرب والقدرة مقصورة على الحركات في المواضع القريبة

بل هي قديمة حقايقها مخالفة لحقايق صفات المخلوقات قال اسحاق
ابن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر
بالله العظيم وقال نعيم بن حماد من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر
ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر **وافعاله** اى صدور الاشياء
عن قدرة الله وارادته تخبيرا كالخلق والرزق والاحياء والاماتة
والانبات والاخراج **ليست كافعال المخلوقات حادثة** الصواب
اسقاط قوله حادثة والاقتصار على قوله مكتسبة لان افعال الله حادثة
باتفاق الاشاعرة والماتريدية وانما اختلفوا فى صفات الافعال فقالت
الماتريدية قديمة كما قال صاحب بدء الامالي صفات الذات والافعال
طرا قديمات مصونات الزوال وهي التي فيها معنى احداث الشيء كالرأفة
والرحمة والسخط والغضب والايجاد وتسمى التكوين وهو صفة واحدة
لكن ان تعلق بالحياة سمي احياء او بالموت سمي اماتة او بالصورة سمي
تصويرا وهكذا خلافا لقول[٢] علماء ما وراء النهر انه متعدد بتعدد ما تعلق نقيض صح
به وقال الاشعري هي حادثة ولو كان التكوين ازليا لتعلق بالمكون به
فى الازل ولو تعلق بالمكون به فى الازل لوجب وجود المكون فى الازل
لان القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وهو محال
فوجب ان يكون التكوين حادثا واجاب الماتريدية بان التكوين لم يكن
ليكون العالم به فى الازل بل ليكون وقت وجوده بخلاف الضرب لانه
عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب والتكوين ان حدث
بتكوين آخر احتاج التكوين الآخر الى آخر وهكذا فيؤدى الى التسلسل
وهو باطل او ينتهى الى تكوين قديم وهو الذى ندعيه والمتعلق به وهو
المكون حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث او لا بتكوين
احد ففيه تعطيل الصانع واجاب الاشاعرة بان التكوين لا يحتاج الى تكوين
آخر حتى يلزم التسلسل وانما يحتاج الى ذات يبرز عنها بقدرتها وهو
الله والخلاف لفظي لان الاشعري نظر الى الفعل الصادر عن القدرة والارادة
من الايجاد والاعدام والماتريدي نظر الى مبدأ الفعل وهو القدرة والارادة
فليس التكوين المعبر عنه بصفة الفعل صفة اخرى غير القدرة والارادة
وليس

وليس فى كلام ابى حنيفة واصحابه المتقدمين التصريح بقدم صفات الافعال بل فى كلامه ما يفيد انه موافق
للاشعري وانما ادعى متاخروا الحنفية من عهد ابى منصور الماتريدي قدمها **مكتسبة**
اى واقعة بواسطة معين اذ الخلق ايجاد الشيء بلا معين والكسب فعل الشيء بمعين واتفق الاشعري
والماتريدي على ان للعبد كسبا اى قدرة تتعلق بالفعل الاختياري وتقارنه يخلقها الله عند خلق
الفعل من غير تاثير لها فيه فان قلت فى اثبات الكسب للعبد دخول مقدور واحد تحت مقدورين
اجيب بان امتناع كون الله خالقا والعبد كاسبا هو ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل
كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقبه ذلك الصرف خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين بجهتين
مختلفتين تحت قدرة الله بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب فافعال المخلوقات
حادثة مكتسبة **بل هو الخالق للكاينات** اى المخلوقات **بلا واسطة** اى
بلا آلة وانما يحتاج اليها المخلوق **ولا معين** لانه لا يعجز عن شيء حتى يحتاج الى المعين **ليس كمثله**
اى الله **شيء** اى ممكن سواء كان موجودا او معدوما **وهو السميع البصير** فان قلت جمع
بين الكاف ومثل يقتضي ان المنفي مثل المثل لان الكاف خبر ليس وهي بمعنى مثل ودخلت على مثل
والنفي انما تسلط على الخبر فيكون المعنى ليس مثل مثله شيء وهو باطل من وجهين احدهما
ان المقصود من الآية نفي مثل نفسه لا نفي مثل مثله والآخر ان نفي مثل المثل يقتضي اثبات
المثل وهو محال اجيب باجوبة احدها الكاف زايدة لغير توكيد لان المتبادر
من الكلام لما سيق لنفي المثل واسقاط يفيده دل ذلك على زيادة الكاف
فهو مجاز بالزيادة حيث استعمل ما وضع لمثل المثل وهو كمثله فى المثل ولا يبدل
الحكم بزيادة مثل لان زيادة ما هو على حرف اولى ولا سيما اذا كان
من قسم الحرف لانه اولى بالزيادة من الاسم وثانيها الكاف زايدة لتاكيد نفي
المثل لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة الكلمة ثانيا لا يقال لا يصح ان تكون للتاكيد لان
التاكيد المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه او مرادفه
وهذا خارج عنهما فالحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به لانا نقول هو مؤول باعادة
اللفظ بعينه والتقدير ليس مثله شيء وثالثها قال المحققون ليست الكاف زايدة
بل الكلام باق على حقيقته من نفي مثل مثله فالكاف بمعنى مثل مضاف لما بعده [illegible]
ليستدل به على نفي مثله تعالى ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو تعالى مثلا لمثله
لان ما ثبت لاحد المثلين ثابت للآخر فيلزم نفيه وهو محال وخلاف الغرض
فدلت على انتفاء مثله نفيها من المحسنات البديعية المذهب الكلامي وهو ايراد حجة

مسلمة المقدمات متلزمة للمطلوب سواكان الاستلزام عقليا او عاديا ورابعها
انه من باب الكناية لانه لم يقصد ان له مثلا لا عاثله احد بل قصد به لازمه وهو
نفي كون شي مثله كقولك مثلك لا يبخل لا تريد ان له مثلا لا يبخل بل تريد لازمه
رفا وهو عدم بخله قال السعد في مطوله والصحيح ان الكناية مجاز لانها لم تستعمل في
الموضوع له وانما استعملت في لازم الموضوع مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة
الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه والا كثر عدم ارادة المعنى الاصلي فيها فان
اريد بها المعنى الاصلي ولازمه معا كما في المفتاح كان جمعا بين الحقيقة والمجاز كقولك
رايت اسدا وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع احدهما من حيث انه نفس الموضوع
له والاخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة وهو جائز اتفاقا وتكون الكناية ح
مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد
الوضع او حقيقة ومجازا باعتبارين واما توهم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد
اجازه جمهور الاصوليين ومنعه البيانيون والحنفية فمحمول على المجاز الخاص وهو
المسمى بالمرسل لا الاستعارة المشترط فيه القرينة المانعة ولم يمنعه الاصوليون لانهم
لا يشترطون وجود قرينة المجاز فاذا لم توجد القرينة المانعة جاز الجمع بين الحقيقة
والمجاز باتفاق الاصوليين والبيانيين وعلى هذا القول الفرق بينها وبين المجاز المرسل
والاستعارة ان قرينتهما مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لذاته فلا يصح ان يراد فيهما
المعنى الحقيقي والمجازي معا وقرينتها غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لذاته مع المعنى
المجازي فيجوز الجمع بينهما اتفاقا وقول العصام قرينتها مانعة عن ارادة المعنى الموضوع
له لذاته باطل وقعه فيه اشتهار ان البيانيين لا يجوزون الجمع بين الحقيقة
والمجاز فان قلت الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه كزيد
كثير الرماد فانه اريد به لازم معناه وهو كثرة ضيفانه مع جواز ارادة
معناه وهو تكثير رماده وقوله تعالى ليس كمثله شي اريد به لازمه وهو
نفي كون شي مثله ولو صح ارادة المعنى الحقيقي معه وهو نفي مثل مثله لاقتضى وجود
مثله فكيف يكون كناية عن نفيه اجيب بان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع
وهو المسلوب عنه كقولك زيد ليس بعالم فيصدق بوجود زيد وسلب العلم عنه وبعدم زيد بالكلية
والموضوع هنا هو المثل والمحمول مثل المثل والتقدير مثله لا شي مثله فنفي المثل عن مماثله تعالى
لا يستلزم ان له مماثلا حتى يكون محالا بل يستلزم فرضه وان كان محالا ليفهم
عن

عن نفي المثل عنه نفيه عنه تعالى على طريقة العرب من انهم اذا قصدوا
سلب اوصاف الذم والنقص عن احد لا يسندونها اليه تادبا وتشريفا ولا
يسندون اليه الا المناسب لانهم لو اسندوها اليه لاوهم اتصافه بها ثم
سلبها عنه فلذا كان قولك للكريم مثلك لا يبخل احسن من قولك انت
لا تبخل لان فيه ابهام اتصافه بالبخل ثم سلبه عنه لما علم ان السلب مسبوق
بالايجاب او بما يوهمه فقوله ليس كمثله شي احسن من قوله ليس كالله شي او
ليس مثله شي واما القضية الموجبة فتقتضي وجود الموضوع
واورد عليه ان المستحيل يكون موضوعا مع انه لا يمكن
وجوده نحو شريك الباري معدوم وبحر من زيبق ممكن
معدوم واجاب السنوسي بان الموجبة مقيدة بكونها تفيد
قيام صفة وجودية بالموضوع كزيد عالم لاستحالة قيام صفة
وجودية بالمعدوم فان لم تفده فلا تقتضي وجود الموضوع
نحو شريك الباري معدوم وخامسها ان مثل بالتحريك
بمعنى مثال بالتحريك اي صفة قال تعالى مثل الجنة التي
وعد المتقون اي صفتها فالمعنى ليس مثل صفته شي
وسادسها انه بمعنى نفس قال تعالى فان امنوا بمثل
ما امنتم به فقد اهتدوا والمعنى ليس مثل نفسه شي قال
البيضاوي والاولى استعماله في الاية بهذين المعنيين
بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه ان كان
الاطلاق عليهما بطريق الاشتراك او على جواز الجمع
بين الحقيقة والمجاز ان كان الاطلاق عليهما بطريق
الحقيقة والمجاز كما اجازه الاصوليون خلافا للبيانيين والحنفية
قال الاشعري لا يسال عن الله تعالى بكيف لانه لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له ولا
بمتى لانه لا زمان له ولا باين لانه لا مكان له وسئل الشيخ احمد بن زكري التلمساني
عن المومنين اذا راوا ربهم يوم القيامة وحجبوا عن رويته هل يتخيلونه بعد الروية
فاجاب بعدم جواز التخيل لان ما في الخيال مثل والله منزه عن ان يكون له مثل
او به ربط الوهم او الخيال قال ابو عبد الله البستني وعندي في هذا نظر لان الدليل

انما قام على نفس المثل له جل وعلا فى الخارج لما يلزم عليه من التمانع والفساد والوجود
فى الخيالات والاذهان ليس بوجود فى الخارج فما وجه استحالته قال اليوسى جواب
ابن زكرى صحيح نص عليه غيره ويجب اعتقاده فلا يليق بما يستثنى الا ان يناقش
فى الاستدلال فان قلت المدعى ان الله ليس مثل الحوادث والذى فى الاية ان
الحوادث لا تماثله وفرق بينهما فكيف يحتج بها اجيب بان نفى مماثلة الحوادث له
يستلزم نفى مماثلته اذ لا يصح نفى المثلية عن احد الامرين مع ثبوتها للاخر فاذا
صدق مثل الله صدق ان الله لا مثل له فى شىء والمماثلة فيها لعموم السلب كما هو
مذهب اهل الحق لا السلب للعموم والفرق بينهما ان النفى ان كان عن كل فرد فرد فهو
عموم السلب وان كان عن بعض الافراد فهو سلب العموم واول هذه الاية تنزيه
واخرها اثبات فصدرها يرد على المجسمة كاليهود والجهوية وعجزها يرد على
المعطلة النافين لجميع الصفات لان ما فيها فى قوة الجزئية وهى تناقض الكلية
السلبية اى توجب نقضها بها ان كانت الاية من قصر الموصوف على الصفة قلبا
كقولك زيد الكريم وانت تريد قصره على صفة الكرم لا يتعداها الى نفيها ومعنى
الاية انه متصف بصفتى السمع والبصر لا يتعداهما الى نفيهما كما تقول المعطلة وان
كانت من باب قصر الصفة على الموصوف فلا تكون ردا على المعطلة بل على عبدة
الاوثان اذ ادعاؤهم الوهيتها يقتضى انها تسمع وتبصر فان قلت انما اثبتت
الاية انه سميع بصير فلا يصلح للرد اجاب الحراشى بان الرد يتم بما علم ان من لم
يقم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قايم الا لمن ثبت له القيام ولا
عاقل الا لمن اتصف بالعقل فسميع بصير يستلزمان السمع والبصر والمعتزلة
يعترفون بهذه القاعدة لكن لما لم يثبتوا لله صفات المعانى كالعلم مع اعتقاد فهم
ثبوت الاسما وهو انه تعالى عالم الخ الزموا انهم اشتقوا الاسم لمن لم يقم به
وصف والى هذا الالزام اشار ابن السبكى بقوله ومن لم يقم به وصف لم يجز
ان يشتق له منه اسم خلافا للمعتزلة قال العراقى المعتزلة لم يطردوا هذا
فى جميع الامور فغاية هذا انه لازم لمذهبهم والصحيح ان لازم المذهب ليس
بمذهب نادى الى تحريف فقد تقول المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضى اللغة
ولم نخالفه لكن الدليل العقلى منع من قيام تلك الاوصاف بالذات المقدسة
لانهم فروا بذلك من تعدد القدماء وحكمة تقديم التنزيه فيها هو من باب السلب
على الاثبات

على الاثبات وان كان فى كثير من المواطن العكس لانه لو بدا بانه سميع بصير لاوهم
ان السمع باذن والبصر بحدقة وان كلا منهما انما يتعلق ببعض الموجودات
دون بعض فبدا بالتنزيه ليفيد انه لا يشبه شيئا مطلقا حتى فى حق السمع والبصر
فان قلت تنزيهه تعالى عن المثل يقتضى نفى المثل له وهو معارض لقوله تعالى وله
المثل الاعلى فى السموات والارض اجيب بان المثل المثبت له غير المنفى فالمنفى بمعنى المماثل
والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله تعالى للذين لا يومنون بالاخرة اى الكفار مثل
السوء اى الصفة السوء بمعنى القبيحة وهى قتلهم بناتهم مع احتياجهم اليهن للنكاح
ولله المثل الاعلى اى الوصف الاعلى وهو الوجوب الذاتى والغنا المطلق والنزاهة عن
صفات المخلوقين **وقيامه تعالى بنفسه** عطف على المخالفة من عطف الخاص على العام
لان المخالفة تشمل ما قام بنفسه وهو الذات وما قام بغيره وهو الصفات فبينهما
عموم وخصوص مطلق يجتمعان فى ذات الله فيقال لها مخالفة للحوادث وقايمة
بنفسها او ينفرد احدهما فقط وهو المخالفة فى صفات الله فيقال لها مخالفة ولا
يقال لها قايمة بنفسها لان الصفات لا تقوم بنفسها فان قلت يستغنى بالمخالفة
عن القيام بالنفس لان معناه ان الله ذات غنية لا صفة وهذا ماخوذ من المخالفة
اجيب بان التوحيد اصطلح لا يكتفى فيه باللازم وانما يكتفى فيه بالصريح والقيام بالنفس
صريح فى كونه تعالى ذاتا غنية فيفيد سلب كونه صفة قديمة كما يدعيه بعض
النصارى ويفيد ايضا اذا فسرناه بالتفسير الخاص وهو سلب الافتقار الى المحل
والمخصص وهذا لا يفهم من المخالفة اذ الصفة القديمة مخالفة للحوادث ولا يتوهم
ان القيام اعم من المخالفة لدلالته على ما دلت عليه من سلب الجرمية والعرضية
وزيادته عليها بسلب كونه تعالى صفة قديمة لان زيادته ليست بدون انفكاكه
عن الاعم فمن ثبت له القيام بنفسه ثبت له المخالفة وزيادة الاعم انما هى بانفكاكه
عن الاخص كانفكاك المخالفة عن القيام بالنفس فى صفاته تعالى وانفكاك
الحيوان عن الانسان فى الفرس وغيره من ساير الحيوانات والقيام لغة الانتصاب
القامة والاحكام اى الاتقان يقال فلان قام بكذا اذا اتقنه والشدة يقال قامت الحرب تأمل
بمعنى اشتدت ولزوم الشى والاعتكاف عليه يقال قام بكذا اى لازمه والاستغناء
وهو المراد هنا والباء فى بنفسه للمصاحبة وهى التى يصلح فى موضعها مع او يغنى عنها
وعن مصحوبها الحال نحو وقد دخلوا بالكفر اى معه او كافرين وبعض هنا فى موضعها

قوله لدلالته علة للاعمية وقوله لان زيادته الخ علة لنفى التوهم

مع والتقدير وقيامه اى غناه ثابت مع نفسه والصفة مصاحبة ومقارنة للموصوف وكانه قال غناه بنفسه لا بغيره اى لم يحصل له بشى غيره ولا باكتساب والنفس لغة لها معان منها الذات وهو المراد هنا اى استغناؤه بذاته واطلاق النفس على الله ولو من غير مشاكلة جائز على المعتمد لوروده فى القران بلا مشاكلة نحو ويحذركم الله نفسه اى يخوفكم ذاته اى عقابها قال ابن عرفة ولا نسلم امتناع اضافة الشى الى نفسه لصحة قولهم نفسه وذاته فهو وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضى المغايرة لكنه فى المعنى واحد قال النسفى فى بحر الكلام فان قالت المجسمة اذا قلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم قلنا لا يلزم منا اطلاق النفس على الذات اطلاق الجسم عليها فان قالوا نحن نقول انه جسم لا كالاجسام كما انكم تقولون بانه شى لا كالاشيا قلنا اذا قلتم بالجسم فقد قلتم بلوازمه كالمكان وهى لا تمكن فى ذات الله **اى** حرف تفسير لما بعدها خلافا لما تقول الكوفيين انها عاطفة **لا يفتقر** اى لا يحتاج **الى محل** اى الى ذات اخرى غير ذاته العلية يوجد فيها كما توجد الصفة فى الموصوف لان ذلك لا يكون الا للصفات وهو تعالى ذات موصوف بالصفات والمحل لغة بفتح الحاء النزول والمكان الذى تنزل فيه من حل يحل بالضم والكسر حلا وحلولا ومحلا اذا نزل او فك العقدة وقراء بهما قوله تعالى فيحل عليكم غضبى فالضم بمعنى ينزل والكسر بمعنى يجب احترازا عن المحل بكسر الحاء وهو اجل الشىء والموضع الذى يحل فيه نحو الهدى من حل الشىء يحل بالكسر فقط اذا جاز او جاء وقته او خرج من احرامه واصطلاحا الذات لا الحيز **ولا مخصص** اى مريد تخصيصه هو او صفة من صفاته بالوجود وانما تسر هذه الصفة والوحدانية اما لان معناهما مركب بخلاف ما سبق فان تفسيره بسيط او لوقوع الخلاف فيهما بين المتكلمين اما القيام بالنفس فسره ليبين مختاره فيه وللرد على من فسره بعدم الافتقار الى المحل فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين وهو المحتاج اليه هنا لعدم استفادته مما مر واما الوحدانية فلدفع توهم احد انواع الوحدة المعروفة عند الفلاسفة وهى وحدة الشخص ووحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة الفصل وسياتى بيانها ان شا الله تعالى تفسيرها المص بمعنى يليق به تعالى من معانيها **فقيامه تعالى بنفسه عبارة عن نفى افتقاره** الى شى من الاشيا فلا يفتقر **الى المحل والمخصص** لغناه

الغني

المطلق لقوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله اى بكل حال والله هو الغنى اى عن كل شى الحميد اى المحمود فى صنعه بخلقه وقال قتادة والضحاك ومقاتل جاء ناس من اليهود الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا صف لنا ربك فان الله انزل نعته فى التوراة فاخبرنا من اى شى هو ومن اى جنس هو امن ذهب هو ام من فضة ام من نحاس وهل ياكل ويشرب وممن ورث الدنيا ومن يرثها وهو الذى خلق الخلق فى خلقه فغضب النبى صلى الله عليه وسلم حتى انتقع لونه فجاء جبريل فسكنه واتاه من الله بجواب ما سالوه وهو قل هو الله احد الله الصمد اى المقصود فى الحوائج على الدوام الذى لا جوف له فلا ياكل ولا يشرب لم يلد اى لم يتولد وجود شى عن ذاته العلية بان يكون بعضا منها او منفصلا عنها ولم يولد اى لم يتولد وجوده عن شى وليس شى يولد الا ويموت وليس شى يموت الا سيورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا اى مكافيا اى مماثلا احد فاثبت بقوله الله الصمد افتقار كل ما سواه اليه اذ الصمد هو الذى يصمد اليه فى الحوائج اى يقصد فيها ومنه تسيل ولا شك ان كل ما سواه مفتقر اليه الا انه مفتقر ... ود واما بلسان حاله او بلسان مقاله او بهما معا واثبت لم يلد ولم يولد وجوب غناه عن المؤثر وانما قدم لم يلد على قوله ولم يولد مع ان المناسب كون الشى اولا مولودا ثم يكون والدا لان الكفار ادعوا ان له ولدا ان مشركى العرب قالوا الملايكة بنات الله وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله ولم يدع احد ان له والد فلذا بدا بالاهم فقال لم يلد وعبر بالماضى لوروده ردا على من قال الملايكة بنات الله اوليطابق قوله لم يولد وهذه السورة نفت اصول الكفر الثمانية عنه تعالى وهى الكثرة والعدد والنقص والقلة والعلية والمعلولية والشبيه والنظير لان قوله قل هو الله احد نفى الكثرة والعدد وقوله الله الصمد نفى القلة والنقص والقلة وقوله لم يلد نفى العلية اى كونه علة لغيره وقوله ولم يولد نفى المعلولية اى كونه معلولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا احد نفى الشبيه والنظير **والمحل هو الذى معناه اى ذات الله غنية عن المحل** اى الذات قال السكتانى فان قلت كما يجب استغناؤه عن المحل بمعنى الذات يجب استغناؤه عن المحل بمعنى المكان فمن اين يلزم تعميم سلب الافتقار قلت يوخذ سلب الافتقا

بق

الى المكان من سلب الانتقار الى المخصص اذ لو كان فى مكان لكان جرما ممكنا
فيفتقر الى مخصص فى نسلب فتقاره الى المحل والمخصص يستلزم سلب جميع
الافتقارات كالافتقار الى الوالد او الولد او الزوجة او المعين او الوزير اذ لو
افتقر الى شئ لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده الا حادثا وقد قام الدليل على
وجوب قدمه والمخصص بكسر الصاد هو الفاعل اى المؤثر والموجد فباستغنائه
عن المحل اى عن ذات يقوم بها يلزم ان يكون ذاتا لا صفة فلذا منع بعضهم
قول الناس سبحان من تواضع كل شئ لعظمته لان العظمة صفة والتواضع
للصفة عبادة لها والمعبود هو الذات لا الصفات والمسمى لا الاسم فمن عبد
الصفات كفر او الذات والصفات كفر ايضا قال الشمس الرملى وهو مردود
بان العظمة هى مجموع الذات والصفات فان اريد بذلك هذا فصحيح او مجرد
الصفة فممتنع ولم يبينوا حكم الاطلاق والاوجه انه لا منع فيه لان الصفة
لا يمكن ان تقوم بمحل ولا يصح ان تقوم بصفة اخرى وباستغنائه عن المخصص
يلزم ان يكون قديما لا حادثا لانه لا يحتاج الى المخصص وهو الفاعل الا الحادث
والموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غنى عن المحل والمخصص
وهو ذات الله وقسم مفتقر اليهما وهو الاعراض وقسم مفتقر الى المخصص
دون المحل وهو الاجرام اى لا تفتقر الى ذات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف
وليست غنية عن المخصص وهو الفاعل لافتقارها الى الله ابتداء بالايجاد ودواما
بالامداد كالاكل والشرب وقسم موجود فى المحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات
الله ولا يجوز ان يقال صفات الله مفتقرة الى المحل ولا تفتقر الى المخصص
لانه يوهم الحدوث قال السنوسى فى شرح المقدمات وانما عدلنا عن ذكر الافتقار
فى صفاته تعالى وان كان مقتضى التقسيم ذكره لان الافتقار والفقر
يقتضيان لغة وعرفا الحاجة الى امر مفقود يطلب حصوله فيفتقر الجائع
مفتقر الى الاكل فاذا اكل وشبع لم يوصف بالافتقار الى الاكل وهكذا كالعريان
يفتقر الى الكسوة فاذا اكتسى لم يطلق عليه الافتقار الى الكسوة وصفة الله
يستحيل افتقارها لانه ان كان لتحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب
غنى عن الفاعل ازلا وابدا وان كان لتحصيل وجود موصوفها فهو ذات مولانا
وهو ايضا حاصل واجب لا يمكن عدمه ازلا وابدا فلا يمكن الفقر فى ذاته ولا فى

صفاته فيمتنع اطلاقه على الصفات الازلية وقد غفل الفخر فاساء الادب واطلق
عليها الافتقار الى الذات نظرا الى استحالة قيامها بنفسها ووجوب قيامها بموصوفها
ولم يتنبه الى ما يوهمه الفقر من فقد امر يحتاج الى حصوله والوحدانية عطف على
القيام بالنفس من عطف العام على الخاص اذ القيام بالنفس يشترك مع الوحدانية
فى ذاته تعالى وتنفرد الوحدانية فى صفاته تعالى وان اعتبر مفاد كل منهما
كان بينهما عموم وخصوص من وجه وذلك انهما قد اشتركا فى نفى الجرمية عنه تعالى
وانفردت الوحدانية بنفى الشريك وانفرد القيام بالنفس بنفى كونه تعالى صفة
قديمة وتاؤها للتانيث اللفظى وياؤها للنسب والنون للمبالغة والالف زائدة
كرقبانية لانها منسوبة للوحدة من وحد يحد ولم يقولوا احدة كعدة الاخ
قولهم هذا على نيته اى منفرد عن غيره فاصلها الوحدية فزيد فيه الف ونون على
خلاف القياس للمبالغة كما قيل فى نفسانى وروحانى فالوحدانية بالكسر وقال
الشهاب بالفتح ثم راجعته المناوى قال فى شرح الجامع الصغير الوحدة بفتح الواو
وكسرها وانكر السفاقسى الكسر والوحدة كالكثرة من الاعتبارات العقلية التى
لا وجود لها فى الاعيان كالوجوب والامكان اذ لو كانت موجودة فهى اما واحدة
او كثيرة فان كان الاول لزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى وان كان الثانى لزم
ان يكون الواحد كثيرا لانه انما كان واحدا بها وهو تناقض ومتعلقها وهو
الواحد اما واحد بالتشخص ان امتنع حمله على كثيرين كزيد واما واحد بالجنس
ان لم يمتنع حمله على كثيرين كالحيوان واما واحد بالنوع ان كان تمام الماهية
المعروضة للكثرة كالانسانية لزيد وعمرو واما واحد بالفصل ان كان جزء
ماهية واحدة مميزا لها كالناطقية المتحدة فى زيد وعمرو واما واحد بالعرض وهو
قسمان واحد بالمحمول ان كانت جهة الاتحاد محمولة فيه على المتعدد كاتحاد
البياض فى حمله على الثلج والقطن وواحد بالموضوع ان كانت جهة الاتحاد
موضوعة للمتعدد المحمول كاتحاد الانسان الموضوع للضاحك والكاتب
اى حملهما عليه واما واحد حقيقى ان امتنع انقسامه بوجه من الوجوه وهو
البارى تعالى وقيل هو الذى لا مثل له وهذا التفسير اولى من الاول اذ به ينتفى
كونه جوهرا فردا بخلاف الاول واطلاقه على هذه المعانى عرف الفلاسفة
واراد الحجاج قتل الشعبى لكن بسهب فقال له واحد من واحد وواحد كواحد

وواحد في واحد الهم تعبد تقال لا اعبد واحدا في واحد من طريق العدد اي
من حيث انه يدخل في العدد فيتكثر بالانضمام اليه ويتقلل بعدم الانضمام والافا لحاصل
من ضرب الواحد في الواحد واحد ولا الواحد من الواحد كالوالد من الولد بل
اعبد الواحد الذي ليس بعدد ولا بجسد ولا بوالد ولا ولد ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير فخل سبيله فان قلت قول الله تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة اي تحدثهم سرا الا هو رابعهم يدل على انه واحد من طريق العدد اجيب بان
المراد انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من امرهم شيء كمن معهم في المكان وليس
المراد انه واحد منهم الا ترى انه يجوز ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة
لانه واحد منهم ولا كذلك رابع ثلاثة لان معناه جاعل الثلاثة اربعة بكونه
معهم اما بالنظر او بالعلم بهم لانه داخل في عددهم والراجح ان الواحد والاحد
معناهما واحد وهو الذي لا ثاني له وقيل يفرق بينهما لان الواحد من لا ثاني
له والاحد من ليس بمنقسم وقيل الواحد المنفرد باعتبار الذات والاحد المنفرد
باعتبار الصفات ويختص باولي العلم وبان له جمعا من لفظه وهو الاحدون
والاحاد وباستعماله في المذكر والمؤنث نحو لستن كاحد من النساء والمفرد
والجمع في النفي لان نفيه للماهية فيشمل الواحد والاكثر وهو في موضع النفي
يعم القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق يقال ما في الدار احد اي ما فيها
واحد ولا اثنان ولا اكثر لا مجتمعين ولا مفترقين ولكونه متناولا للواحد فما
فوقه صح ان يقال ما من احد فاضل ما من احد فاضلين قال الله تعالى في
حق المصطفى ولو تقول علينا بعض الاقاويل اي بان قال علينا ما لم نقله
لاخذنا منه باليمين اي لنلنا منه عقابا بالقوة والقدرة ثم لقطعنا منه
الوتين اي وهو عرق متصل بالقلب اذا انقطع مات صاحبه فما منكم من احد
عنه حاجزين اي ما يغني اي لا مانع لنا عنه من حيث العقاب بخلاف الواحد
فانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان ويقال ما يقا ومنه احد بل اثنان
اي لا ثاني اي لا نظير له قيل في هذا التفسير نظر لانه فسر الوحدانية بتفسير
الواحد اذ قوله لا ثاني له تفسير للواحد واما الوحدانية فهي نفي الاثنينية
في الذات والصفات والافعال فكان الاولى ان يقول اي نفي الاثنينية
الخ او يقول اي تفرد الله في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا

التكثر

التكثر ولا المشاركة في شيء اصلا واجيب بان الواحد اخص من الوحدانية
ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم لان الواحد هو الذي لا ثاني له في
ذاته وصفاته وافعاله فيفيد عدم وجود صفة لاحد كصفته ولا يفيد
نفي تعدد كل صفة من صفاته فيصدق قوله لا ثاني له الخ بثبوت قدرتين
ثابتة مثلا والوحدانية بمعنى نفي الاثنينية تفيد نفي الامرين وفي هذا الجواب
نظر لانه انما يصح اذا كان الاعم جزء الاخص وكان الاخص معلوما بالكنه
كالحيوان في تعريف الانسان بالحيوان الناطق وما هنا ليس كذلك وقوله
له خبر لا النافية وفي ذاته متعلق باسم الفاعل وهو ثاني ويجوز عكسه بين
فالمعنى على الاول لا ثاني له في ذاته مماثل له او مشارك له وعلى الثاني لا ثاني
له موجود في ذاته والضمير في عائد الى الله وهذا نفي للعدد سواء كان التثنية
او التثليث او غير ذلك وانما اقتصر على نفي الاثنينية لانها لازمة لكل عدد
بخلاف غيرها فانه يوجد في عدد دون عدد فنقضه المص التعميم في نفي
الاعداد بنفي لازمها المستلزم نفيها فقال لا ثاني له ولم يقل لا ثالث له ولا رابع
له اي ليس لاحد ذات كذاته وذاته ليست مركبة من اجزاء ولا جوهرا
ترى ولا نعلم حقيقتها حتى في الاخرة حين يراه المؤمنون لقوله تعالى ولا يحيطون
به علما ولان مبنى لمعرفة على نوع من الجنسية وهو قديم وما في الاشياء حادث
والحادث لا يعرف ولذا قيل ما للتراب ورب الارباب وان امكن عقلا معرفتها
حقيقتها لكنها لم تقع ولا تقع سمعا ومبلغ العلم في الذات والصفات انما هو
التنزيه عما يستحيل دون الكنه ولذا كان طريق السلف افضل وهو تفويض
العلم الى الله تعالى في كل ما يشكل ظاهره او يتحير العقل عن بلوغه بعد اعتقاد
غاية التعظيم بالاتصاف بجميع الكمالات والتنزيه عن جميع المستحيلات
وفي الحديث ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى
يطلبونه كما تطلبونه وفي تفسير البغوي عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله
عليه وسلم في قوله تعالى وان الى ربك المنتهى قال لا فكرة في الرب وعن ابي هريرة
مرفوعا تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانه لا تحيط به الفكرة وفي الحديث
لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة
يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله قدماه في الارض السفلى

وقد مرق راسه من سبع سموات وانه لايتصال بالملاء اى ينصاغر من عظمة الله حتى
يصير كانه الوصع بفتح الواو والصاد المهملة اى العصفور وقال العارفون سبحان
من كان عين العلم به عين الجهل به وعين الجهل به عين العلم به وسبحان من لا يعرف
الا بانه لا يعرف واذا كان العلم ببعض خلقه كالروح لا يتيسر لاحد منهم فكيف به
تعالى وما يعلم جنود ربك اى الملائكة الا هو وقد قلت فى ذلك علمت بان الله ربى
واجعله طريقته وكيف لايبدى للخلق حقيقته وحيرنى علمى به ما لعله سوى
من الذى ابدى النبى طريقته ولا ثانى له فى صفاته اى ليس لاحد صفة كصفته
ولا اعتبار بالموافقة فى التسمية المجازية والا لما جاز ان يكون للعبد قدرة
يخرج بها الاشيا من العدم الى الوجود او ارادة عامة التعلق لا تعارضها ارادة اخرى
وتمنعها عما ارادته لان الانسان اذا اراد شيا قد تعارضه ارادة المولى وتمنعه
عما اراد وكل صفة من صفاته واحدة لا تعدد فيها فلا تكثر فى صفاته من
جنس واحد كان يكون له قدرتان فاكثر واما صفاته من اجناس فلا تنحصر
ولا ثانى له فى افعاله اى فى ايجاد جميع الاشياء او اعدامها اى لا يوجد جميع
الاشياء او يعدمها الا الله وليس المراد ان الافعال قسمان قسم منها هو فعله وفيه
تكون وحدانية الافعال وقسم منها ليس فعله ففيه رد على المعتزلة فى قولهم
العبد يخلق افعاله الاختيارية بقدرته لئلا يلزم نسبة الشر اليه ولقوله
فتبارك الله احسن الخالقين فدل على تعدد الخالقين وعلى كون الله احسنهم
خلقا واجيب بان الخلق بمعنى التقدير وبحسن بمعنى العلم تعالى فلان يحسن
الصفة الفلانية اى يعلمها اى فتبارك الله اعلم المقدرين كالخياط تقدير الثوب
قبل قطعه فجعلوا الله شركاء كثيرين فكانوا كالمجوس كما قال صلى الله عليه وسلم
القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم
رواه ابو داود والحاكم عن ابن عمر قيل اكفرهم بعضهم والمختار انهم لا يكفرون لانهم
وان قالوا العبد يخلق افعاله بقدرته وارادته دون قدرة الله وارادته
يسلمون ان العبد مع ارادته وقدرته مخلوق لله فلا يكون العبد شريكا و لا
الها حقيقة وحملهم على ذلك قبح نسبة المعاصى والكفر الى الله لانه عظيم لا يليق
ان تنسب اليه القبائح وحسن نسبتها الى العبد فهو مريدها وموجدها
بقدرته ولم يردها الله ولم يخلقها وانما اراد الطاعة من العاصى والايمان

لتعال اى قولا
لقويا

من الكافر

من الكافر فغروا من نسبة القبيح الى الله فلزمهم ما هو اقبح من ذلك وهو ان
يجرى فى ملكه خلاف ذلك وهو اكثر ما يقع من العباد وهو باطل والشئ انما
هو قبيح بالنسبة لفعلنا لا لايجاد الله له لقوله تعالى لا يسئل عما يفعل ولقوله
والله خلقكم وما تعملون وما مصدرية كما قاله اهل السنة واكثر النحويين
والمعنى خلقكم وخلق عملكم فليس العبد يخلق افعاله واختاره سيبويه اذ لا
رابط فيه فلا حذف اذ لا ضمير تقديرا ويحتمل انها موصولة بمعنى الذى والعائد
منصوب اى وخلق الذى تعملونه اى العمل الذى تعملونه ويرجح احتمال كونها
مصدرية وان الاية سيقت للتوبيخ على عبادة افعالهم حيث قال اتعبدون
ما تنحتون اى تنحتكم الذى صار به الحجر صنما فانهم لا يعبدون الا اذا صور
بصورة مخصوصة فيصح عبدوا عملهم ويحتمل ان العائد مجرور اى وخلق الذى
تعملون فيه اى الاجساد التى يقع عملكم فيها اى خلقكم وخلق ما تحل فيه اعمالكم
كخشب النجار وقرطاس الكاتب فلا تدل على خلق الله افعال العباد واليه
ذهب المعتزلة فزعموا ان ما واقعة على الاصنام لان ما الاولى فى قوله
ما تنحتون واقعة على الحجارة المنحوتة والتقدير اتعبدون حجارة تنحتونها
والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التى تعملونها وهو مردود لان حذف العائد
المنصوب اكثر اى اكثر ولان شرط جواز حذف العائد المجرور بحرف ان يكون
مجرورا بمثل الحرف الذى جر الموصول لان العائد المجرور عبارة عن الموصول
فيتحد جارهما معنى ومتعلقا ليكون فى الكلام ما يدل على الجار والمجرور اذا
حذفا نحو ويشرب مما تشربون اى منه فلو اختلف الجار لم توجد ما يدل عليه
نحو رغبت فيما رغبت عنه فلو حذف عنه احتمل ان المحذوف فيه فيكون كل
منهما احبه او عنه فيكون الاول ابغضه والثانى احبه والموصول هنا لم يجر
اصلا فلذا كان الحمل على اللسان العربى اصلا من اصول الكفر وقال السيد اتفق
العقلاء على ان فعل العبد لا يتعلق بالجسم والجوهر وانما يتعلق بالصورة كالهيئة
المسماة بالصلاة من نحو القيام والقراءة والركوع والسجود والهيئة المسماة بالصوم
وهى الامساك عن المفطرات بياض النهار فاذا قلت عملت مسمارا وبابا وصنما فمعناه
احدثت فيه الصورة المخصوصة بواسطة الدق مثلا لا اوجدت الحديد والخشب
واذا قال انسان اعجبنى ما عملت فمعناه اعجبتنى الصورة المخصوصة وهذا يقال له

الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة بالمصدر كالصلاة والصوم
والاكل والشرب والقيام والقعود واستعمال المصدر فيه من باب استعمال الشئ بلازم
معناه وهذا المعنى هو الذي يوصف به الفاعل فينسب الى الله خلقا والى العبد كسبا
قال السعد وهو محل الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة وهو متعلق التكليف لا نفس
المصدر المسمى بالفعل بالمعنى المصدري قالوا والمراد به ايقاع الفاعل فعل الشئ او تركه
اى صرفه ارادته وقدرته لفعل الشئ او تركه لانه امر اعتباري ليس موجودا فى
الخارج ولا معدوما ولا مخلوقا لله لانه لو كان مخلوقا لكان بايقاع اخر وهكذا
فيتسلسل فيلزم وجود افعال لا نهاية لها عند ايجاد فعل واحد وهو محال ولكان العبد
مجبورا فى افعاله فلا يصح ان يمدح او يذم بها فيلزم ان يكون للعباد حجة على الله
فى الاخرة وقد قال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وانما هو من النسب
والاضافات التى يحدثها العبد بقدرته وارادته اللتين خلقهما الله فيه ولا يلزم
من نسبة احداثها الى العباد كونهم خالقين لها حتى يلزم ان يكون غير الله خالقا
لان الخلق ايجاد المعدوم والنسب والاضافات كالايقاعات الاختيارية والابوة
والبنوة والانكسار والانقطاع غير موجودة فى الخارج ولا معدومة فى الذهن
فلا تكون مخلوقة ولا لها خالق ويرد بان المصدر بالمعنى المذكور فعل القلب وهو
ثابت ولا يحتاج الى ايقاع اخر حتى يلزم التسلسل بل يحتاج الى ذات يبرزها
بعد ربها وارادتها وهو الله فتتعلق به قدرته تعلقا صلاحيا بمعنى انها صالحة
لتصييره ثابتا بعد كونه منتفيا وتعلقا تنجيزيا بمعنى اثباته بالفعل بعد كونه
منتفيا لان كل حكم وتصور منحصر فى الواجبات والمستحيلات والجائزات وهى
الممكنات فلا تخلو النسب والاضافات كالايقاعات اما ان تكون من الواجبات
او المستحيلات فلا تتعلق بها الارادة والقدرة وهذا لا يقوله عاقل فتعين ان تكون
من الممكنات وكل ممكن تتعلق به الارادة والقدرة وبان العبد مختار فى الظاهر فقط
وفى الحقيقة مجبور فى صورة مختار وما يعتريه من اختيار الفعل او تركه من الله
لا يسئل عما يجريه عليه به ولا على ما يفعله به من نعيم او عذاب او مدح او ذم لانه
خالقه ومالكه وسعادته وشقاوته ازلية والاعمال امارات من الله على تنعيمه
او تعذيبه ومدحه او ذمه بما يجريه الله عليه به كمدح الشئ او ذمه عرفا بما لا
اختيار له فيه كالمدح بحسن الخلق والجمال ولو فى الجماد كاللؤلؤ والثياب والبناء

وكالذم

وكالذم بالسواد والقصر والهزال وقبح الصورة وقيل ان الشيخ ابا الحسن الاشعرى
قال له بعض تلامذته وهو باخر مثق اختيار العبد للفعل مخلوق الله تعالى ام مخلوق
العبد فقال مخلوقه تعالى فقال العبد ابهدم ما اتصلت فقال وان لم تكن الا الاسنة
مركبا فلا ارى للمضطر الا ركوبها واما المصدر بمعنى نفس الفعل او الترك كالتحريك
للقيام فمنسوب الى الله خلقا ولنا كسبا وهو مكلف به اتفاقا كما قاله المحققون
كالسعد والسيوطى وابن السبكى فى جمع الجوامع حيث قال مسئلة لا تكليف الا بفعل
ولا حاجة الينا وليله باثر الفعل كهيئة الصلاة فقول غير الراسخ فى العلم المكلف
به الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدرى الذى هو نفس الفعل او الترك
خطاء اوقعه فيه كلام السعد ولم يفهم معنى كلام السعد ولانه مبنى على عقيدة
فاسدة وهى ان النسب والاضافات غير مخلوقة لله بل احدثها العبد والحق ان
الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة فى المصدر والمعنى الحاصل بالمصدر فقال اهل
السنة مخلوقان لله بقدرته وارادته وقالت المعتزلة مخلوقان للعبد بقدرته
وارادته والاية صادقة عليهما واتفق اهل السنة والمعتزلة على جواز اسناد الفعل
الى العبد لكن قال اهل السنة ينسب اليه لانه كسبه وينسب الى الله لانه خلقه
وقالت المعتزلة ينسب اليه لانه خلقه لا خلق الله ولو كان خلقه لنسب اليه
القبيح ولقام به فيكون القائم والقاعد والزانى هو الله وهكذا ورد بان نسبتهم
التجزية بانه لا يقدر على القبيح ولا يريده وانما يقدر على اعدام قدرة العبد وارادته
اللتين يوجد بهما القبيح اقبح من هذا الامر وبان الفعل يوصف به حقيقة من
قام به لا من اوجده كصفات الاجسام مخلوقة لله ولا يوصف بها كالبياض
فانه خالقه ولا يقال له ابيض بل يقال لما به كابيض الحائط فهو ابيض ولا
يقال لمن اوقع به البياض انه ابيض فلا يجوز ان تسند الى الله باتفاق اهل
السنة والمعتزلة فلان اوهم نحو قام الله او قعد او تحرك او صلى او صام او كان
فى الشر نحو سرق او زنى او ضرب او قتل الا بنحو زنحو اعطانى الله مالا او علما
وحركنى الله لطاعته وقتل الكفار لقوله تعالى فلم تقتلوهم اى لم تقتلوا ايها اصحاب
محمد الكفار ولكن الله قتلهم وما رميت اى ضربت يا محمد وجوه الكفار بالحصا
حتى شغل كل مشرك بعينه فانهزموا وتبعهم اصحابك بالقتل والاسر اذ
رميت ولكن الله رمى فاسنده الله الى المصطفى الرمى وكذا ينسب القتل الى اصحابه

بيان الصورة

باعتبار حصول الصورة الوجودية على ايديهم ونفى عنهم الرمى والقتل باعتبار الحقيقة الايجادية
اشارة الى انه يجب علينا رعاية المقامين بان نسند الافعال الى فاعلها صورة ليمدح او يذم باعتبار
جريان تلك الصورة عليهم والى الله حقيقة من حيث عجز العبد عن ذلك وانفراد الحق به فبطل
كلام المعتزلة وقد الزم مجوسى عمرو بن عبيد رئيسهم وهو معه فى سفينة فقال له عمرو
لم لا تسلم فقال ان الله لم يرد اسلامى فاذا اراده اسلمت فقال ان الله يريد اسلامك ولكن
الشياطين لا يتركنك قال فاذا اكون مع الشريك الاغلب والكون مع الغالب اولى
من الكون مع المغلوب اى الشيطان اراد كفرى ولم يرد اسلامه فغلبت ارادته ارادة
الله فيلزم نسبة العجز اليه سبحانه ومن نسب العجز الى الله فقد كفر فبهت عمرو وتحا الزمخشرى
احد مثل ما الزمنى وانفق لتشخيصهم انه رفع رجله بحضرة رجل من اهل السنة فقال له
انى رفعت رجلى عن الارض بقدرتى فقال السنى فاذا فارفع الاخرى فلم يرد له جوابا
وحكى ان معتزليا قطف تفاحة من شجرة وقال للسنى انا الذى قطفت هذه فقال له السنى
ان كنت الذى قطفتها فردها الى ما كانت عليه فانقطع وحكى ان القاضى عبد الجبار
دخل على الصاحب بن عباد وكان وزيرا ابا القرب فراى عنده الاستاذ ابا اسحاق الاسفرايينى
اماما من اهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان
من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعلم انه فهم مراده وقال له ايريد
ربك ان يعصى فقال له الاستاذ افيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار ارايت ان منعنى
الهدى وقضى على بالردى احسن الى ام اساء فقال له الاستاذ ان كان منعك ما
هو لك فقد اساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم
يقولون والله ليس عن هذا جواب كانه القم حجرا فان قلت فما معنى قوله تعالى
ما اصابك اى ايها الانسان من حسنة اى نعمة دنيوية او اخروية فمن الله اى انتك
منه وما اصابك من سيئة اى امر تكرهه فمن نفسك فظاهره يدل على قول المعتزلة
السيئة ليست من الله كحديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك اجيب بان
المعنى فمن قبل نفسك اضافة واسنادا بذنب اكتسبته فاستحقت العقوبة
ومن الله خلقا وايجادا لانه خالق كل الاشيا ولا يجوز نسبة الشر الى الله عند
الانفراد تادبا وتعظيما بل ينسب الينا كما قال الخضر عليه السلام فاردت ان اعيبها
ولم يقل فاراد ربك ان يعيبها كما قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما فمعنى والشر ليس
اليك اى لا ينسب او لا يتقرب به اليك قال بعضهم لا يجوز ان تعالى انه يريد الكفر والظلم

والعتق

قوله كحديث الخير … المضافة للبيان

والعتق وان كان مريدا كالافعال خالق القادورات والقردة والخنازير الاثم فيها
التعليم وان كان خالقها بل تعالى خالق الكل ومريد الكل كما قال تعالى قل اى يا محمد
للمنافقين واليهود كل اى الحسنة والسيئة من عند الله اى من قبله وقيل
انه ما اصابك متصلة بما قبلها اى فمال هولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا
اى لا يقاربون ان يفهموا كلاما يوعظون به وهو القران ويقولون ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قل كل من عند الله **الوحدانية**
فى حقه تعالى وانما قال فى حقه اشارة الى ان الوحدانية معانى كثيرة لا تصح فى
حقه كوحدة الجنس كالاتحاد الانسان والفرس فى الحيوان اذ لا جنس له فيتحد مع
غيره فيه ولا وحدة النوع كاتحاد زيد وعمرو فى الانسان اذ لا نوع له فيتحد مع غيره فيه
ولا وحدة الفصل اذ لا فصل له يميزه عنه كما يميز الانسان عن غيره بالناطق **عبارة عن نفى**
الكثرة اى التعدد والتركب **فى الذات** حتى ما قام بنفسه **وفى الصفات** اى تعدد
كل صفة **وفى الافعال** اى تعدد الفاعل الحقيقى فقدم النظير فى الذات والصفات وعدم
تعدد الفاعل نفى الكم المتصل وعدم قبول الذات للقسمة وعدم تعدد الصفات بان
يكون له قدرتان مثلا نفى للكم المتصل لان ما يقبل القسمة ان كانت اجزاؤه منفصلا
بعضها عن بعض قيل له كم منفصل وان كان بعضها متصلا ببعض كالجسم قيل له كم
متصل فلا يطلق متصل على الصفة الا مجازا لان المعنى من حيث هو معنى لا يقبل التركيب
والاتصال ولا ينفى الكم المتصل فى الافعال لان افعاله تعالى كثيرة لا تنحصر فاقسام
الكم خمسة اثنان فى الذات واثنان فى الصفات وواحد فى الافعال وقيل اثنان فى
الافعال فالمنفصل فيها ان يكون فى المخلوقات من يفعل كفعله استقلالا كان يكون
للنار مثلا تاثير فى شىء بذاتها والمتصل فيها ان لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير كان يخلق للنار
قوة وتلك القوة تؤثر فيما قارنته وكان يكون للعبد قدرة تؤثر فى طاعته ومعصيته
لانه لو كان لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير لكان مفتقرا الى ذلك الشىء لتعذر الفعل عليه
بدونها على ذلك التقدير وافتقاره يؤدى الى امكانه وامكانه يؤدى الى حدوثه وحدوثه
يؤدى الى عجزه وعجزه يؤدى الى نفى العالم ونفى العالم محال بالمشاهدة فاذا استحال نفى العالم
استحال عجزه واذا استحال عجزه استحال حدوثه واذا استحال حدوثه استحال امكانه واذا
استحال امكانه استحال افتقاره واذا استحال افتقاره استحال كونه لا يفعل فعلا الا بمعاونة
الغير واذا استحال كونه لا يفعل فعلا الا بمعين وجب ان الله واحد فى فعله ليس له معين

وهو المطلوب واصل الكم بفتح الكاف وتشديد الميم وتخفيفها كما مركبة من كاف
التشبيه وما الاستفهامية ثم قصرت واسكنت وتكون استفهامية وخبرية
ثم نقلها اهل هذا الفن وجعلوها اسما للمطلق العدد كثيرا او قليلا فان قلت لا حاجة
الى ذكر الوحدانية لدخولها في مخالفته تعالى للحوادث فلا يستغنى بكل منهما عن الاخرى
لان كلا منهما دلت على نفي التشبيه في الذات والصفات والافعال اجيب بانها وان دخلت
في المخالفة فرض الايمان بها من طريق السمع وبانه لا يلزم من مخالفته للحوادث عدم
مماثلته لقديم اخر تعالى الله عن ذلك **فنفي الكثرة في الذات يستلزم ان لا يكون**
جسما يقبل الانقسام .. **ش** صفة كاشفة لان الجسم هو ما يقبل
الانقسام وهذا لا ينفي كونه جوهرا فردا وهو ما لا يقبل الانقسام وانما يفهم استحالته
عليه تعالى من مخالفته للحوادث **ويستلزم نفي نظير له في الالوهية** فان
قلت دلالة الكلام على نفي النظير ظاهرة واما دلالته على نفي التركيب كما هو قضية
تفسير الشم فلا اذ غاية ما يدل عليه الكلام نفي ان يكون لله ثان يشاركه في ذاته
وذلك لا ينافي حصول التبعيض والتركيب في حقيقته هو كما تقول لا ثاني للشمس
والقمر في الحقيقة وحقيقة كل منهما مركبة اجيب بانه لو تركبت ذاته من اجزاء فاما
ان يقوم وصف الالوهية بكل جزء فيكون كل جزء الها خالق ورازق وهذا كفر فيلزم
التمانع او بالمجموع فيلزم عجز كل على الانفراد او بالبعض فلا اولوية له على البعض
الاخر فلا يقوم به فيلزم عجز كل جميعها فقوله لا ثاني له في ذاته اي اتصالا وانفصالا
ونفي الكثرة في الصفات يستلزم نفي النظير فيهما ولا يستلزم وحدتها
لكن المراد انه لا ثاني له في صفاته لا متصلا اي قائما بالذات ولا منفصلا اي قائما بذات
اخرى **ونفي الكثرة في الافعال يستلزم انفراده بها بلا قسيم** اي مشارك له
فيها وملاحظة هذا في كثير من الاوقات يقال له الصدق ومشهد توحيد
الافعال وسيل الشبلي عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اهل البلاء فاسألوا
الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلة عن الله تعالى وقال سيدي عبد القادر
الدشطوطي اوصيك بعدم الالتفات لغير الله في شيء من امر الدارين فان جميع
الامور لا تبرز الا بامره فارجع فيها لمن قدرها قال تعالى **الله خالق** اي موجد **كل**
شيء مصدر شاء يشاء اذا اراد ثم اطلق مجازا على اسم المفعول وهو مشيء
بفتح الميم اي مراد وجوده وهو الممكن فلا يدخل الواجب والمستحيل فلا يستثنيان

قوله فلا يستغنى حقه فيستغنى

قوله لدخولها اي الوحدانية اي علة لعدم الاحتياج لها وقوله للحوادث معمول لمخالفة وادخل عليه اللام لتقويته فانه فرع عن فعل في العمل

وصف مضاف لما بعده اضافة بيانية اي وصف هي الالوهية

فان جميع اي علة لعدم الالتفات

ويطلق

ويطلق بمعنى اسم الفاعل وهو مشيء بضم الميم اي مريد فيدخل الباري فيحتاج الى
استثنائه ولذا قالوا يجوز ان يقال لله شيء لا كالاشياء ان اطلق واريد به اسم الفاعل
فان اريد به اسم المفعول كما هنا لم يجز وقال المعتزلة الشيء ما يصح ان يوجد فيعم الواجب
والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا فلزمهم تخصيص الاية بالممكن
بدليل العقل **فهذه** الصفات والفاء واقعة في جواب شرط مقدر كان قائلا قال له
انت ذكرت شيئا من الصفات العشرين فما عددها واسماؤها فقال له ان اردت معرفة
عددها فهذه ست صفات وان اردت معرفة اسمائها فالاولى نفسية والخمسة بعدها
سلبية **ست** بكسر السين اصلها سدس فابدلت السين تاء وادغمت الدال فيها فقيل
ست لانك تقول في تصغيرها سديسة وفي الجمع اسداس والجمع والتصغير يردان
الاشياء الى اصولها **صفات** على جعل الرازي الوجود صفة زائدة واما على قول الاشعري
هو عين الموجود فلا تكون ستة حقيقة فان قلت قوله فهذه ست صفات اخبار
بمعلوم لان ذكرها على ما سبق يستلزم ان تكون ستا اجيب بانه اتى به خوفا من
سقوط احدها او توطئة ومقدمة لقوله **الاولى نفسية** نسبة الى النفس بمعنى
الذات اي ذاتية اي راجعة الى نفس الذات سواء قلنا انها عينها او زائدة عليها
لان الذات لا تتعقل في الخارج عن الذهن الا ان تكون موجودة لكن المصنف مشى على
قول الرازي انه صفة زائدة على الذات لانه قال فهذه ست صفات الاولى نفسية
ولا يحمل كلامه على قول الاشعري لانه عنده نفس الذات وليس صفة اصلا وحكمة
الحكم بها للنفس دون غيرها من الصفات ان الذات لا تعقل بدون الوجود بخلاف
غيره فتوجد الذات بدون القدم والبقاء كما في الحوادث **وهي الوجود** نص عليه لئلا
يتوهم انه يبدأ في العد من الاخر وهو الوحدانية **والخمسة بعدها** وهي القدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية فان قلت يجب اثبات التاء في ثلاثة
واربعة وخمسة الى عشرة ان كان المعدود بها مذكرا واسقاطها ان كان مؤنثا كقوله
تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام لان الثلاثة واخواتها اسماء جماعات كزمرة
وامة وفرقة فالاصل ان تكون بالتاء لتوافق نظائرها فاستصحب الاصل مع المذكر
لتقدم رتبته وحذفت مع المؤنث فرقا بينه وبين المذكر لتاخر رتبته والمعدود هنا
مؤنث وهو الصفات فالقياس حذف التاء من خمسة اجيب بانه اتى بالتاء تاويل
الصفات بالاوصاف او لحذف المعدود واذا حذف المعدود جاز التذكير والتانيث وان كان

قوله لانه اي علة لعدم احتمال الكلام قول الاشعري والاحتمال كناية عن جوهر عظيم والضمير في انه للوجود وقوله وليس صفة اصلا توضيح

قوله وادغمت الدال [illegible]

الافصح ان يكون بالتاء للمذكر ويحذف فيها للمونث كما لو ذكر المعدود فتقول صمت خمسة
وتريد اياما او سهرت خمسا وتريد ليالى **سلبية** نسبة الى السلب بمعنى النفى ونسبت
اليه لان مفهوم كل واحدة منها سلب امر لا يليق به تعالى ولم يقل سالبة لان السالب اعم
من السلبي اذ السلبي هو الامر الذي يدل على سلب ما ينافيه بالمطابقة وعلى ثبوت الواجب
بالالتزام كالقدم فانه يدل على نفى العدم السابق مطابقة ويدل على ثبوت الوجوب
وهو الوجود في الازل بالالتزام وهكذا الى اخر السلوب والسالب هو الامر الذى يدل على
سلب ما ينافيه بالالتزام وعلى ثبوت الواجب بالمطابقة كالقدرة تدل على صفة لله
يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه بالالتزام فبينهما
عموم وخصوص مطلق يجتمعان في هذه الخمسة وينفرد السالب في صفات
المعانى **اى هذه** الصفات **التى تقدمت من العشرين لواجبا ست صفات**
الاولى منها تسمى صفة نفسية والصفة النفسية هي اى تعرف وتفهم
الذات بدونها كالوجود فان قلت هذا لا يصح لان الذات قد تعقل وليس لها
وجود قال السعد لا خلاف ان الوجود زائد ذهنا بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية
بدون الوجود وبالعكس وتعقل الماهية ويشك في وجودها قلت الوجود هو الثبوت
اعم من كونه في الذهن او في الخارج والذات لا تعقل في الذهن الا باعتبار وجودها اى ثبوتها
فيه وان لم يكن لها وجود في الخارج فلا حاجة الى الجواب بان المراد بالتعقل هنا الوجود اى
لا توجد ذات بدون وجود فان قلت الصفة النفسية هي التي لا تعقل الذات بدونها
وهي ايضا لا تعقل الا تبعا للذات فيلزم الدور اجيب بانفكاك الجهة لان التعقل الاول
ذهني والثاني خارجي اى لا تعقل الصفة النفسية في الخارج الا تبعا للذات **والسلبية**
هي التي دلت على نفي ما لا يليق بالله عز وجل دلالة مطابقة
ولم يمثلوا اى المتكلمون **للصفات النفسية من صفاته تعالى** التي تشمل النفسية
والسلبية والمعانى **الا بالوجود** لانا لا نعلم ان له صفة نفسية غيره واما من صفات
المخلوقات فمثلوا بغير الوجود كالوجودية للجرم فان قلت قد قيل القدم والبقاء
صفتان نفسيتان وفي الارشاد للمعالى المخالفة للحوادث صفة نفسية فكيف
يقول لم يمثلوا الا بالوجود قلت المراد لم يمثلوا مثالا معتمدا الا بالوجود وما عداه ضعيف
وصفة النفس لا تفارقها ولا تتوقف على غيرها والمخالفة لا تعقل الا بين شيئين
والصفات السلبية هي الخمسة التي ذكرها الشيخ اى السنوسي **بعد الوجود**

فالقدم

التى لا تعقل

عما لا يليق به اراد بالتحقق ذكر الشئ على الوجه الحق لا اثبات الشئ بدليله لانه لم
لم يذكر الادلة فيما مر **يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي** لغة كل
ما ليس بذات وجوديا كان او سلبيا حادثا كبياض الجرم وسواده او قديما كعلمه تعالى
وقدرته واصطلاحا **كل صفة** هي جنس فان قلت كل لاستغراق الافراد وتعدد التعريف
بها ممتنع اجيب بان هذا ليس تعريفا وانما هو بيان لما يراد من صفة المعنى عند الاطلاق **موجودة**
قائمة بموجود اوجبت اى اثبتت **له** اى للموجود **حكما** اى امرا كالعالم لمن قام
به العلم وهذا يقتضي ان كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك وانما يقال
لها صفة معنى فموجودة احترازا من الصفات السلبية لا يقال لها معاني لانها معدومة
ومعنى قيامها **بموجود اتصافه بها او** ما نعة خلو **تحقق** اى ثبوت **وجودها**
له بحيث تصح الاشارة اليها ورؤيتها لو ازيل المانع بخلاف المعنوية لا تصح رؤيتها
لعدم وجودها المصحح للرؤية فليس وجودها بالاستقلال لانه من خواص الذوات **اذ**
[illegible] **الا في ذات** علة للثاني وفي بمعنى الباء اى الا بذات **ولا تكون قائمة بنفسها**
فقط لا تدرك على حلولهم واطبق العلماء على انها لا توصف بكونها اعراضا ولا امكانات وتنزلوا
ان يقال هي قائمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة له او حالة
فيه لايهام التشبيه **ومعنى ايجابها الحكم انه يلزم من قيامها بالمحل ثبوت**
احكامها المعنوية هي اى احكامها **المعنوية قائمة فلو كانت القدرة قائمة بالمحل**
يستلزم كون المحل قادرا واقصر هكذا **الى اخر السبع وقوله تسمى صفات المعاني**
[illegible] اى الصاق **الاعم الذى هو صفة الى الاخص الذي هو المعاني**
[illegible] لا يصح لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على المعنى الوجودى واطلاقها على غيره مجاز فيتعين
ح ان الاضافة اما من اضافة المسمى الى الاسم او من اضافة احد المتساويين الى الاخر وهو
المراد بقول السنوسى في شرح الوسطى اضافة صفات الى المعانى للبيان والمعنى الصفات التي
هي نفس المعاني ونظيرها قولك بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة قال يس والاضافة
التي للبيان هي التي يكون المقصود منها التفسير اى يوتى بالمضاف اليه للتفسير فقط وليست هي الاضافة
البيانية لان شرط البيانية على المختار ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص
من وجه كخاتم حديد **واعلم ان الصفة اما ان يكون مدلولها** اى معناها **نفيا**
اى انتفاء **لما لا يليق بالله فهي السلبية كالقدم والبقاء وما ذكر معهما وان**
كان مدلولها اثباتا اى ثبوتا **فاما ان تكون موجودة الا فان كانت موجودة**

قوله قائمة بالمحل احترز
كون من حيث التعقل
والتسلسل وغيره من
حيث وقوعه مبتدا

فهي الصفات المسماة بالمعاني هذا يقتضي انه من اضافة المسمى الى الاسم وهو كذلك
كالقدرة والارادة ولا يجوز ان يقال لها عرض لان العرض ما يعرض اي يطرا بعد عدم
واختلف هل يبقى زمانين او لا يبقى بل يحدثه الله زمنا بعد زمن وهكذا وصفة الله
قديمة لم تطرا ولم تحدث زمنا بعد زمن وان لم تكن موجودة في الخارج بل في الذهن فهي
المسماة حالا فان قلت هذا يقتضي ان القايل بالحال يثبت الوجود الذهني وقد اثبته الحكماء
وانكره اهل السنة واستشكل انكارهم بانهم كيف انكروه مع حكمهم على الممكنات المعدومة
والمستحيلات وليس لها وجود في الخارج والحكم على الشي فرع عن تصوره ذهنا اجيب بان الوجود
الذهني ثابت ومعنى انكارهم اياه انهم ينكرون حصول المعقول اي انطباع صورته في الذهن
ولا ينكرون تعقله بل يثبتونه من غير انطباع قال اليوسي وصرح بعض المحققين بان
الخلاف بينهما لفظي فان لازمت الحال صفة معنى سميت حالا معنوية كقادرا
الاولى لكونه قادرا ومريدا وان لم تلازم معنى قايما بالذات سميت حالا نفسية
كالوجود والله الموفق اي الخالق موافقة الصواب من التوفيق وهو لغة جعل الامر
موافقا لآخر واصطلاحا خلق قدرة الطاعة في العبد قال الاشعري والمراد بالقدرة العرض المقارن
للفعل فلا يوجد قدرة الايمان الا مع وجوده ولا قدرة الطاعة الا مع فعلها ولا حاجة الى زيادة
وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر وضده الخذلان وهو خلق قدرة المعصية في العبد
قال القاضي حسين والتوفيق المختص بالمتعلم اربعة اشياء شدة العناية اي الاعتناء بالطلب
ودوامه ومعلم ذو نصيحة اي كان يعلم بصغار الكتب قبل كبارها وذكاء القريحة اي الفهم
واستواء الطبيعة اي خلوها عن الميل لغير ذلك فيرتسم فيها ما يلقيه اليه المعلم ولو ظنه
حطاما بعد انتهايه ان ظهر له فيه شبهة اوردها على معلمه ليزيلها ان امكن وهي القدرة
والارادة فان قلت لم سلك المص سبيل التدلي وكان الاولى ان يسلك سبيل الترقي
فيقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة اجيب بانه بدا بالقدرة لمناسبة بينها
وبين الوحدانية التي ختم بها الشاوي لانه قال اي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا
في افعاله وختمها بوحدانية الافعال والافعال اثارها اي اخراجها من العدم الى الوجود بالقدرة
ولان للقدرة دخلا تاما في التاثير فكانها بمنزلة الذات ولهذا وصفت بانها موثرة
مجازا والا فالموثر هو الله ثم ذكر الارادة عقبها لتوقف تاثيرها على تاثير الارادة وذكر
العلم عقب الارادة لتوقف تاثيرها على العلم اذ القصد الى ايجاد شي مع الجهل به محال
وربع بالحياة لانها شرط في الكل ولتوقف الكل عليها وانما لم يقدم الحياة التي هي شرطا انما
لان

لان هذه الصفات دليل عليها او لكون التفرد لا لله على القدرة والارادة وما بعدها اسبق
للذهن بحسب العادة ولما كان الحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام او ضدها ذكرها بعد الحياة
وقدم السمع والبصر على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة الكلام حتى قيل انما سمي علم
الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام في هذه الصفة بين اهل السنة والمعتزلة وقدم السمع على البصر
لتقدمه في القران قال تعالى انني معكما اسمع وارى يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
المتعلقتان بجميع الممكنات اي الطالبتان بالتاثير جميع الجايزات تعلقا صلاحيا
بالنسبة للقدرة اذ لا يصح تعلقها بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا وصلاحيا وتنجيزيا
قديمين بالنسبة للارادة ويصح ان يراد احدهما بالنسبة اليها وال في الممكنات ان كانت للعموم
فلفظ جميع لتاكيد ذلك العموم ودفع توهم تخصيصه وان كانت للجنس فلا يستغني عنه
فادعاء زيادتها لا يصح واشار بالعموم الى فساد قول المعتزلة باخراج الافعال الاختيارية
من متعلق القدرة القديمة وباختصاص تعلق الارادة بالخير دون الشر وبالايمان دون
الكفر ومن جملة الممكنات مفهوم المستحيل اي صورته الذهنية والشعور بالواجب
فتتعلق القدرة والارادة بكل منهما ومن الممكنات الواجب لغيره والمستحيل لغيره فتتعلق
به القدرة والارادة بل لا يكون متعلقهما الا واجبا لغيره او مستحيلا لغيره لان علم
الله ان تعلق بايجاد الممكن كان ممكنا لذاته وواجبا التعلق علم الله بوجوده
وان تعلق بعدمه في هذا الوقت مستحيلا لغيره وان كان ممكنا في ذاته اذ لو لم يوجد
في الوقت الذي اراده الله على الحالة التي اراد الله للزم تبدل العلم جهلا وهو
اي التبدل
مستحيل وقولهم لا تتعلق بالواجب والمستحيل معناه لا تتعلق بما صدق الواجب
والمستحيل لذاته لان القدرة والارادة من صفات التاثير ومن لازم الاثر الوجود
بعد العدم وعكسه فالواجب وهو الذي لا يقبل الا الوجود فقط ان تعلقتا بايجاده
فهو موجود فيلزم تحصيل الحاصل وان تعلقتا باعدامه فلا يقبل العدم والمستحيل
وهو الذي لا يقبل الوجود ان تعلقتا باعدامه فهو معدوم وذلك تحصيل
الحاصل وان تعلقتا بايجاده فلا يقبل الوجود ولا قصور اي عجز اصلا في عدم
تعلقهما بالواجب والمستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم القصور لانه يلزم على هذا التقدير
الفاسد جواز تعلقهما باعدام نفسهما بل وباعدام الذات العلية وباثبات
الالوهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عمن تجب له وهو مولانا عز وجل
واي نقص وفساد اعظم من هذا فهذا التقدير الفاسد يودي الى قلب الحقايق

وتخليط كبير لا يشبهه شيء من الايمان ولا شيء من المعقولات اصلا فانه لا يجوز ان يقال الله
قادر على الواجب والمستحيل او عاجز عنهما لان الارادة والقدرة ليس من شانهما التعلق
بالواجب والمستحيل وما ليس من شان الشيء لا ينسب اليه العجز عنه كالعين شانها الابصار
لا السمع فلا يقال زيد لا يسمع بعينه فهو اصم ولا يبصر باذنه فهو اعمى ولا يقال السيف
ليس بقاطع اذا لم يقطع شيئا لا يقبل القطع كالمعاني او لم يقطع الموجودات كلها بضربة
واحدة لانه مخالف للعقل ولخفاء هذا المعنى على بعض الاغبياء من المبتدعة صرح بعضهم ذلك فقال
ان الله قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا فانظر عقل هذا المبتدع كيف غفل
عما يلزم على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم ولا يتوهم العاقل
ان هذا عجز قال ابو اسحاق الاسفرايني واخذ هذا العجب فهم الركيك من قصة ادريس
حيث جاءه ابليس في صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة بندقة وهو يخيط حلة
ويقول في كل ادخال الابرة واخراجها سبحان الله والحمد لله فقال اهل الله تعالى يقدر ان
يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال قادر على ان يجعل الدنيا في سم اي خرق هذه الابرة
ونخس احدى عينيه فصار اعور قال وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقد ظهر وانتشر ظهورا لا يرد واوضح هذا الجواب الشيخ الاشعري فقال ان
اراد السائل ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فهذا لا يمكن فان الاجساد
الكثيفة يستحيل ان تتداخل وتكون في حيز واحد وان اراد انه يصغر الدنيا اقل
من القشرة ويجعلها فيها او يكبر القشرة اكثر من الدنيا ويجعل الدنيا فيها فالله قادر
على ذلك وعلى اكثر منه قال بعض المشايخ وانما لم يفصل ادريس الجواب هكذا
لان السائل معاند متعنت ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين واختار نخس العين
دون غيرها لتكون العقوبة من جنس العمل فان قصده انطفاء نور الايمان فاطفأ
نور عينه قالوا وارجوا ان تكون اليمنى قال الخراشي وهذا المبتدع ليس هو ابن حزم
وان وافقه ابن حزم على ذلك لان التاريخ يابى انه هو لان ابا اسحاق سابق على ابن حزم
اذ هو في طبقة شيوخ ابن حزم فان ابا اسحاق توفي سنة ست عشرة واربعمائة
وابن حزم سنة ست وخمسين واربعمائة وقال ابن عربي لله تعالى ايجاد المحالات العقلية
كتجسد المعاني وايجاد شخص في مكانين او امكنة في آن واحد قال وقد دخلت المدائن التي
خلقها الله تعالى من فضلة طينة آدم وذلك انه خلق منها النخلة فهي اخت آدم وسماها الشرع
عمة لنا فضل بعد خلق النخلة قدر سمسمة فمدها الله حتى جعلها ارضا واسعة والعرش والكرسي
والسموات

والسموات والارضون والجنة والنار بالنسبة اليها كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وبني
فيها اهلها مدينة صغيرة لها اسوار عظيمة يسير الراكب اذا اراد ان يدور بها مسيرة
ثلاثة اعوام فلما ضاقت عليهم بنوا مدينة اخرى وهكذا حتى بلغت خمس عشرة مدينة
وشاهدت فيها المحالات العقلية وكل ما احاله العقل بدليل وجدته ممكنا في هذه
الارض قد وقع فعلمت بذلك قصور العقول وان الله قادر على الجمع بين الضدين ووجود
جسم في مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال شيخنا
الجوهري وكلامه فاسد ان حمل على ظاهره لانه يودي الى خرق الاجماع ويودي الى مفاسد
لا تحصى في دين الله واول بعضهم كلامه بامكان رؤية ذلك في عالم الخيال اي المنام
لا في الوجود الخارجي وعالم الخيال لا يترتب عليه حكم اصلا وهذا متعين فقد نص
بعضهم على ان العارفين انما يدخلون هذه الارض بارواحهم لا باجسادهم واما قوله تعالى
لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى اي لاختار مما يخلق ما يشاء اي واتخذه ولدا
ليس كما قالوا الملائكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح ابن الله فقضية
شرطية لا تستلزم الوقوع كقولهم لو عطش الحجر لشرب فان عطش الحجر
لا يمكن حتى يمكن شربه فكذا لا يمكن ارادة الله اتخاذ الولد حتى يتخذه لان
ما سواه مخلوق والمخلوق لا يسمى ولدا للخالق كما ان المصنوع كالباب لا يسمى
ولدا للصانع كالنجار باتفاق اللغات كما قال سبحانه اي تنزيها عن ارادة اتخاذ الولد
هو الله الواحد القهار اذ الالوهية تنافي المماثلة فضلا عن التوالد والقاهرية المطلقة
تنافي قبول الزوال المحوج الى الولد وقال بعض المتفقهين في زمن الغزالي في قوله تعالى لو
اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وفي قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا اي
زوجة لاتخذناه من لدنا ما منع من ذلك الا انه لم يرد فلما بلغ ذلك حجة
الاسلام الغزالي قال وهلا تنبه هذا الغبي لقوله ان كنا فاعلين اي لو
كان فعلا من افعالنا تناله هذه التسمية ولقوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء
اي لو اراد ذلك لكان خلقا نسميه ابنا او لهوا بمعنى الرافة والرحمة لا بمعنى التولد
على حقيقة البنوة وعليه نبه سبحانه بقوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن
عبدا تنبيها على ان البنوة والعبودية لا يجتمعان **اي وصفات المعاني**
القدرة والارادة الى آخرها او القدرة ال فيها للحقيقة لانه لم يوجد من افراد
هذه الحقيقة الا فرد واحد وهو قدرة الله فلهذا قال **الازلية** اي القديمة لاخراج

عليها صح

قدرتنا لانها عرض من الاعراض والاعراض لا تؤثر شيا وقدرة الله مؤثرة وليست بعرض
وتسمية العرض المقارن قدرة مجاز لا حقيقة **عبارة عن صفة يتأتى** اى يتيسر
بها ايجاد اى اخراج **كل ممكن** من العدم الى الوجود اتفاقا وكون الحديث فى فن
الكلام قرينة على ان المراد بالممكن ما استوى وجوده وعدمه فلا يرد ان الممكن
مشترك بين المتكلمين والمناطقة فالمتكلمون يطلقونه على هذا المعنى والمناطقة على
ما ليست نسبته ممتنعة فيدخل الواجب وهو لا يصح هنا واستعمال المشترك
فى الحدود بدون قرينة تعين المراد منه لا يجوز لخفاء المراد منه **واعدامه**
وهو ان يصير الشى لا شى كما كان اولا كما قاله الرازى قال المص فى شرح المقدمات وهو
الاصح فى النظر ولا يلزم فى اثر القدرة ان يكون وجوديا بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا
حادثا كان ذلك المتجدد وجودا او عدما وهذا هو الحق خلافا لقول الاشعرى
وامام الحرمين وجمهور المتكلمين لا تتعلق القدرة للاعدام السابقة لوجودنا والاعدام
اللاحقة لوجودنا فيما لا يزال فلا تحتاج الى فاعل لان القادر لا بد من فعل والعدم
ليس شيا فينقطع عدم الحادث بنفسه لا بالقدرة اما فى الاعراض فلاستحالة بقائها
زمانين عند الاشعرى لانها لو بقيت زمانين للزم قيام العرض بالعرض لانه لو بقى
لكان له بقاء هو عرض لان البقاء عنده صفة وجودية فيلزم قيام العرض بالعرض
واما فى الجواهر فلان بقاها مشروط بالامداد فاذا انقطع نفدت لوقتها لوجوب
انعدام المشروط عند انعدام شرطه اى بقاء الاجرام مشروط ببقاء الاعراض فاذا اراد
الله اعدام شى من الاجرام امسك عنه الامداد بالاعراض كالحياة والنفس والاكل
والشرب فاذا امسك عنه ذلك انعدم حقيقة اى بلا سبب يؤثر فى اعدامه
مباشرة ونظيره مادة السراج كالزيت الذى يجعل فى القنديل فانه ما دام موجودا
او بعضه يبقى الضوء فاذا فرغت مادته فقد النور من غير توقفه على فعل
يعدمه فلا ينافى ان عدمه تسبب عن القدرة اى القدرة لا تؤثر فى الاعدام
مباشرة وانما هى سبب فلا بد منها فى التاثير فالخلاف لفظى واقسام الاعدام اربعة
عدم مطلق وهو عدم المخلوقات الازلى لا تتعلق به القدرة والارادة اتفاقا لانه
ليس ممكنا وانما هو واجب وعدم اضافى سابق وهو عدمها فيما لا يزال قبل وجودها
يتعلقان به بمعنى انه فى قبضته ان شاء ابقاه وان شاء ازاله وجعل الوجود
الحادث موضعه وعدم اضافى لاحق وهو عدمها بعد وجودها يتعلقان به

وعدم الممكنات

فالقدم عبارة اى معبر به **عن نفى** اى انتفا **العدم السابق للوجود
والبقاء عبارة عن نفى العدم اللاحق للوجود والمخالفة عبارة عن نفى المماثلة
للحوادث والقيام بالنفس عبارة عن نفى الافتقار الى المحل والمخصص والوحدانية
عبارة عن نفى التعدد فى الذات والصفات
والافعال وكل هذه
الصفات** وهى العدم السابق واللاحق والمماثلة والافتقار والتعدد **لا
تليق بالله جل وعز لانها محالة** اى لا يمكن ثبوتها فى حقه **ومعنى
سلبية اى نفيية لان معنى كل واحد منها نفى
نقص به تعالى الله عنه لان السلب** هنا **هو النفى** احترازا من
السلب بمعنى المسلوب كالشريك فالسلب له معنيان هنا **ثم** للترتيب الاخبارى
لا للترتيب فى المخبر به وهو صفة المعانى والا لزم ان يتصف الله اولا بالسلبية المتقدمة
ثم يتصف بصفات المعانى فيلزم منه وتنها للمهملة فى الاتصاف التى تقتضى الحدوث
اى اخبرنا اولا انه يجب علينا ان نعتقد فى حقه تعالى شيا ثم اخبرنا انه **يجب له تعالى
عقلا وشرعا سبع صفات** اخرى هى المعانى فثم للترتيب فى الخبر والانتقال من اوصاف
التخلية الى اوصاف التحلية لا للترتيب الحقيقى لانه لا يمكن بالنسبة لصفاته لقدمها
وبقائها والترتيب بتقديم وتاخر مستلزم حدوث المتاخر وهو محال واعاد المص لفظ
يجب مع قوله سابقا فيما يجب للفصل بقوله الاولى نفسيه الخ ولطول الكلام قبله وللتاكيد
وللرد على نفاة المعانى من الفلاسفة والمعتزلة فان قلت يشترط مطابقة الخبر للمبتدا
ولم يطابقه هنا اذ هى فى قوله وهى الوجود الخ مبتدا عايد على العشرين ولم يذكر الا ست
صفات وغير الا سلوب فيوهم ان هذه المعانى السبعة ليست من جملة العشرين بل هى
زايدة والا لعطف جميعها بالواو اذ لا تفاوت بينها فى كونها من جملة العشرين وانما التفاوت
باعتبار اخر اجيب بان قوله وهى الوجود الخ على حذف معطوف عليه دل عليه المذكور من
باب الاستغناء بالثانى عن الاول تقديره وهى يجب له الوجود الخ الى اخر السلوب ثم يجب له
تعالى سبع الخ وبان قوله ثم يجب له تعالى الخ معطوف على قوله فهذه ست صفات
لا على قوله عشرون صفة فكانه قال ثم بعد معرفتك هذه الست يجب له تعالى سبع
صفات اخر من العشرين هى صفات المعانى ثم سبع اخرى معنوية وهى كمال
العشرين وانما فرقها ولم ينسقها لينبه على بعد لولاتها وانها على اربعة اقسام نفسية

وسلبية ومعانى ومعنوية وانما عطف هذه السبعة ثم لينبه على أكدية معرفة
الست الاولى وانه ينبغى للمكلف ان يبدأ بعمر فيها لانها تنزيهات ودفع نقائص ثم
يتعلم مابعدها كما دل عليه الكتاب والسنة وصنع سلف الامة كقوله تعالى
ليس كمثله شئ هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وكحديث انكم لن تدعون
اصم ولا غايبا انكم تدعون سميعا بصيرا قريبا فنبه الله ورسوله بالتنزيه اولا (حلية التنزيه)
بما يليق بالله ثم بصفات المعانى تعليما لنا فيما ابدأ به فقدم المص السلوب على المعانى (ولم يعبر بصفات المعانى اى ثم ثنى او ثم بدا او يكون اضافيا)
ليطابق القرآن والحديث او للاتفاق عليها بخلاف المعانى فان المعتزلة والفلاسفة
لا يثبتونها او لان التخلية بالخاء المعجمة اى التنظيف مقدمة على التحلية بالحاء المهملة
اى التزين كما اخل الحمام يزيل اوساخه ثم يلبس زينته **تسمى** اى سماها العلماء
ونايب الفاعل ضمير مستتر وهو المفعول الاول لتسمى **صفات** مفعولها الثانى منصوب
بالكسرة نيابة عن الفتحة **المعانى** جمع معنى وهو المقصد واصله معنوى لانه اسم
مفعول بمعنى مقصود فلذا نسب اليه بالواو فقيل معنوى لان النسبة ترد الاشيا
الى اصولها اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فى
الياء الاخرى وكسرت النون لتناسب الياء ثم خفف بحذف احدى اليائين ثم فتحت
النون ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين
وهما الالف والتنوين او تقول استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء
والتنوين فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وسميت معانى لان كل واحد منها معنى قايم
بالذات وتسمى الصفات الذاتية لانها لا تنفك عن الذات والصفات الوجودية
لانها متحققة باعتبار نفسها وصفات الاكرام وقدمت على المعنوية لانها اصل فى التعقل
اى الثبوت والمعنوية فرع لها فى التعقل لان المعانى وجودية تتميز على حيالها و(تعقل)
وتماثل وتخالف لذواتها والمعنوية احوال لا تكون كذلك الا بالتبعية لمعانيها التى
اوجبتها ولهذا اطلق على المعانى علل وعلى المعنوية معلولة على مذهب اهل السنة (اوجبتها اى اثبتت المعانى المعنوية)
والتعليل بمعنى التلازم لا بمعنى افادة العلة معلولها الثبوت وقدم فى الكبرى المعنوية
للاتفاق عليها بين اهل السنة والمعتزلة ومن شان ما قل الكلام فيه التقديم ولانها
دليل على ثبات المعانى ومعرفة الدليل قبل معرفة المدلول وان المص يجب فى صفات
المعانى ولم يات به مع المعنوية لكون المعانى اختلف فى اثباتها واما المعنوية
فلا خلاف فيها او لطول الكلام **ثم بعد تحقق وجوده وتنزيهه** اى

بتعيد

وعدم الممكنات التى علم الله انها لا توجد كايمان ابى جهل يتعلقان به بالنظر
الى ذاته واستحالة وقوعه انما هى عارضة والعارض لا ينافى الامكان الذاتى عند
كثير من المحققين كما لا يمنعه ذلك من وصفه بالامكان وهذا هو الصحيح
وقيل لا يتعلقان به نظرا الى تعلق علم الله بعدم وقوعه وجمع بين القولين
بان من قال بالتعلق اراد به الصلاحى ومن قال بعدم التعلق اراد به التنجيزى الحادث
وقول الشكتانى اطلاق تعلق القدرة على الاعدام السابقة مجاز لا حقيقى لان التعلق
حقيقة ما به التاثير رده شيخ مشايخنا سيدى محمد الصغير بانه مخالف لقول السنوسى
فى جميع كتبه بانه حقيقى وبانه لو كان كذلك للزم ان اطلاق التعلق على تعلق العلم والسمع
والبصر والكلام مجاز اذ لا تاثير فى ذلك ابدا وان عنى بقوله التعلق حقيقة ما به التاثير
بالنسبة لتعلق القدرة يلزمه ان اطلاق التعلق على صلاحى القدرة مجاز بل وعلى صلاحى
الارادة وعلى كل ما فيه تعلق صلاحى مع انه لا قايل بذلك ابدا والممكنات اربعة اقسام ممكن
يوجد حالا وممكن سيوجد كاولادنا وارزاقنا وممكن معدوم بعد وجوده وممكن علم الله
انه لا يوجد كايمان ابى جهل وكلها تتعلق بها القدرة والارادة فان قلت كلامه يقتضى حصر التاثير
فى الايجاد والاعدام دون الواسطة وهى احوال الحوادث كعالمية زيد وقادريته مع ان الصحيح
انها التى تتعلق بها القدرة خلافا لمن قال انها تتعلق بالمعنى فقط كالعلم والمعنى هو الذى
اوجب ثبوت الحال وهى فى هذا المثال كونه عالما وان كان الحق عدم الواسطة اجاب
الشكتانى بان المراد بايجاد الممكن ثبوته فيكون من اطلاق الاخص على الاعم
مجازا قرينته تعليق التاثير على الوصف المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعليته
فلا فرق بين الحال وغيرها من الامور الاعتبارية كنسبة القيام لزيد فى قولك زيد قايم
والاضافات كابوة زيد لعمرو فى قولك زيد ابو عمرو فتتعلق بكل منهما القدرة تعلقا
صلاحيا وتنجيزيا ومعنى تعلقها الصلاحى صلاحيتها لتصييرها ثابتة بعد ان كانت
منتفية ومعنى تعلقها التنجيزى اثباتها بالفعل بعد ان كانت منفية فقول بعض
الجهلة القدرة لا تتعلق بها لا يلتفت اليه لانها اما ان تكون واجبة او محالة
او ممكنة او لا واجبة ولا محالة ولا ممكنة وما عدا الامكان باطل فثبت انها ممكنة
وكل ممكن تتعلق به القدرة والارادة **على وفق** بفتح الواو اى مطابق **الارادة**
فافاد هذا الى ان ايجاده او اعدامه المخلوقات انما هو بطريق الاختيار لا بطريق
العلة **فالازلية احترازا عن القدرة الحادثة فلا تاثير لها فيما قارنها**

(كلفظ الجلالة الكريم ... لحلول ... حيث ...)

واعا يخلق الله الاشياء عندها لا بها خلافا للمعتزلة ومعنى يتاتى بها اى يتحصل
يعنى يمكن ان يحصل بها ايجاد كل ممكن لان حصول كل ممكن بالفعل لا يصح لان
ما لا يوجد من الممكنات لا ينحصر ولا يحصل والايجاد اخراج الممكن اى الجائز من
العدم الى الوجود وكل ممكن يتناول افعالنا الاختيارية فهى مخلوقة لله خلافا
لقول المعتزلة مخلوقة للعبد واما الاضطرارية فلا نزاع فى كونها مخلوقة لله كحركاتنا
وسكناتنا ويتناول ما له سبب كالاحراق الموجود عند مماسة النار الشئ المحروق
فالسبب هو مماسة النار يخلق الله الاحراق عندها لا بها وما لا سبب له كخلق
السما والارض لان فعل الله لا يتوقف على علاج ووسايط لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيا
ان يقول له كن فيكون والاعدام هو ان يصير الشئ لا شئ كما كان اولا وهذا اى ما
تقدم من ان القدرة تتعلق بالاعدام وان الممكن يتناول افعالنا الاختيارية وان الاعدام
فقد الشئ على المذهب المختار ومقابله قول امام الحرمين بالاعدام وقول المعتزلة
العباد يخلقون افعالهم الاختيارية والقول بان بالاعدام هو تفريق الاجزاء فقط
ومعنى على وفق الارادة ان الله تعالى لا يخلق ويوجد عطف تفسير بقدرته
الا ما اراد اى الا ما خصصه بارادته فالموجد هو الذات العلية والقدرة سبب
قال العراقى وهى بمنزلة القلم للكاتب فاسناد التاثير اليها مجاز عقلى من اسناد الفعل
الى سببه وقرينته علمية اى المعلوم ان التاثير لصاحب الصفات ويمكن ان يكون
حقيقة عرفية فمن اعتقد انها تؤثر بنفسها كفر وله احرم ان يقال القدرة فعالة
او تتصرف او انظر فعل القدرة لما فيه من الايهام لكن اعتمد شيخنا الملوى عدم التحريم
فيحمل التحريم على ما اذا قصد انها فعالة بنفسها فان قصد انها فعالة بذات
الله او اطلق لم يحرم لعدم تعينه للمحذور والارادة لغة ضد الكراهة واصطلا
حا صفة حذف ازلية هنا لدلالة تعريف القدرة عليه يتاتى بها تخصيص الممكن
ببعض ما يجوز عليه على البعض الاخر ونسبة التخصيص لها مجاز عقلى اذ
المخصص هو الله تعالى لا هى كما مر فى القدرة ومعنى التخصيص ترجيح بعض
الجائز عليه كالعلم على البعض الاخر كالجهل والذى يجوز عليه اى على الممكن
الممكنات المتقابلات اى التى بعضها مقابل اى ينافى البعض الاخر كالطول ينافى
القصر اى المتنافيات التى لا يصح اجتماعها مع مقابلها وهى ستة ونظمها فقلت
بما جاز سع ايجاده العدم والجهة • مكانا زمانا قدر الوصف والجهة •

قوله الشئ المحروق
معمول مماسة المضاف
لفاعله

قوله لقوله تعالى الخ
علة عدم توقف فعل
الله على علاج قوله
من ان القدرة الخ
بيان لما

قوله لما فيه اى قوله ان القدرة
الخ المعلوم من يقال
علة للتحريم

قوله انها فعالة بذات
الله اى اعتقد ان
الفعل للذات بالقدرة

وهى الوجود

وهى الوجود والعدم بدل عن الوجود وعكسه والمقادير جمع مقدار كالطول
والقصر اى المقدار المخصوص بدلا عن ساير المقادير والصفات جمع صفة اى الصفة
المخصوصة بدلا عن ساير الصفات والازمنة جمع زمان اى الزمان المخصوص
بدلا عن ساير الازمنة والامكنة جمع مكان اى المكان المخصوص بدلا عن ساير الامكنة
والجهات جمع جهة اى الجهة المخصوصة كجهة المشرق بدلا عن ساير الجهات قال
القصار والمقادير من جملة الصفات والكم المنفصل العدد والكم المتصل المقدار
فالعدد والمقدار عرضان فالممكن يجوز عليه الوجود والعدم فتخصيصه بالوجود
دون العدم تاثير للارادة فيه وايجاده هو تاثير القدرة فيه لو قال هو تاثير
الذات بالارادة او بالقدرة لكان اولى لان التاثير انما هو للذات لا للصفة فكل جرم
ينادى بلسان حاله الذى هو افصح واصدق من لسان مقاله كل ما وقع عليه بصرك
من احوال فيه فكرك من احوال ليس مقابله اولى بالعدم منه لولا تخصيص مريد
قادر لا يقف لمعارضة قديم وارادته شئ ومعنى التعلق طلب الصفة يعنى بطلبها
استلزامها امرا زايدا على قيامها بمحلها لا السؤال الذى هو من اقسام الكلام قال
السنوسى والتعلق نفسى اى صفة نفسية بالنسبة للتعلق الصلاحى ولا يكون الا قديما
والتنجيزى القديم واشار بعضهم الى انه واجب قديم يستحيل عليه التجدد والتغير لازم
للذات لا يتخلف اما التنجيزى الحادث فليس صفة نفسية لانه يتاخر فيما لا يزال
فيقال له صفة فعلية كالاحسان والاحيا والاماتة فالصفة تستلزم محلا
اى ذاتا تقوم بها فان اقتضت امرا زايدا على ذلك سميت متعلقة كالقدرة
التى تقتضى اى تستلزم الممكنات استلزاما ملتبسا بالايجاد والاعدام باعتبار صلا
حيتها اذ لا يصح ان تتعلق بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا لا قديما ولا حادثا ولها تعلقان
صلاحى قديم بمعنى انها فى الازل صالحة للايجاد والاعدام وتنجيزى حادث وهو صدور
الممكنات عن القدرة كالاحيا والاماتة والخلق والرزق والارادة التى تقتضى اى
تستلزم الممكنات استلزاما ملتبسا بتخصيصها ببعض ما جاز عليها ولها
ثلاث تعلقات احدها تنجيزى حادث اى يطرا للصفة فيما لا يزال وهو التخصيص
حين الايجاد او الاعدام وثانيها صلاحى قديم وهو كونها فى الازل صالحة للتخصيص
وثالثها تنجيزى قديم وهو قصد الله ازلا الحالة التى يكون عليها الممكن فيما لا يزال
من وجود او عدم فان قلت ما الفرق بين هذا وما قبله اجاب مشايخنا بان الفرق

قوله بين القدرة انه خبر بان المقدور ... عن الذات ... عن الصفة ... بمعنى ... النسبة ... ولا حظ ... ان المعنى عن الذات بالقدرة الخ

قوله من وجود او عدم بيان للحالة والحالة
معمول قصد المضاف لله اضافة المصدر
لفاعله

بينهما العموم والخصوص فالفرد الذي تعلق علم الله بوقوعه تعلقت الارادة به من حيث الصلاحية
للوقوع وعدمه ومن حيث التنجيزي للوقوع فقط والفرد الذي تعلق علم الله بعدم وقوعه
تعلقت الارادة به من حيث الصلاحية للوقوع وعدمه ومن حيث التنجيزي لعدم وقوعه
فقط ومن هذا التعلق التنجيزي اخبر المصطفى كما اخرج احمد والطبراني عن ابي الدرداء
مرفوعا فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس من اجله ورزقه واثره اي عمله ومضجعه
وشقي ام سعيد واخرج احمد والترمذي والنسائي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان اي ورقتان مكتوبتان فقال اتدرون
ما هذان الكتابان قلنا لا يا رسول الله الا ان تخبرنا فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب
من رب العالمين فيه اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم فلا
يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين
فيه اسماء اهل النار واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا
ينقص منهم ابدا فقال اصحابه ففيم العمل يا رسول الله اي فما فائدة العمل ان كان امر
قد فرغ منه فقال سددوا اي توسطوا في العمل وقاربوا اي اعملوا ما يقرب من الاكمل فان
صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وان صاحب النار يختم له بعمل
اهل النار وان عمل اي عمل ثم قال صلى الله عليه وسلم بيديه اي فعل فنبذهما اي طرحهما
ثم قال فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومثل هذا في الصفات هكذا
الى آخرها الا الحياة فانها لا تطلب اي لا تستلزم امرا زائدا على قيامها بمحلها
فليست متعلقة ثم الارادة ان تعلقت بالاحسان بلا اعتراض سميت رضى بمعنى ولا يرضى
لعباده الكفر انه لا يثيبهم عليه او لا يترك الاعتراض عليه وان كان واقعا بارادته لقوله
ولو شاء الله ما اشركوا ولقوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله
يريد ان يغويكم او باللطف والاحسان ولو مع الاعتراض سميت رحمة او بالاكرام
والتخصيص سميت محبة او بالعقوبة سميت غضبا فهي اعم مما ذكر ومغايرة الامر
وهو طلب الفعل فقد يامر الله بشيء ويريده كايمان الانبياء والملائكة وساير المؤمنين
وقد لا يامر ولا يريد كالكفر في حقهم وقد يامر ولا يريد كايمان من سبق علمه انه لا يؤمن
كابليس وذريته ابي جهل وابي لهب فانه امرهم بالايمان ولم يرده منهم فان قلت
ما فائدة الامر بايمانهم مع العلم انهم لا يؤمنون اجيب بان فائدته اظهار المطيع لامر
الله والمخالف له وترتب الثواب على التبليغ للمبلغ على ان الله لا يسأل عما يفعل

قوله فانها الخ جواب الاستثناء

بريد ولا يامر كالمحرمات والمكروهات والمباحات فانه ارادها بدليل وقوعها
ولم يامر بها فالاقسام اربعة واختلف العلماء في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد
وزنا عمرو وسرقته طلبا للادب معه تعالى واستحسن بعض العلماء التفرقة بين مقام
التعليم فيجوز ذلك فيه وبين غيره فيمتنع وهو المعتمد وكذا يقال انه خالق القردة
والخنازير ويجري هذا الخلاف في الصفات المؤثرة كلها وقال ابن حجر الراجح في الاحتجاج
بالقضاء اي الارادة والقدر اي القدرة انه ان كان قبل الوقوع في الذنب ليكون وسيلة
للوقوع فيه لم يجز وان كان بعد الوقوع فيه وقبل ان يستوفى منه ما وجب به عليه
ليمنع بذلك مؤاخذته به لم يجز ايضا وان كان لا يمنع ذلك بل ليمنع تعييره به جاز
له ذلك فقد روى البخاري ومسلم عن طاوس انه قال سمعت ابا هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال احتج آدم وموسى اي تناظرا فقال موسى يا آدم انت ابونا
خيبتنا اي احرمتنا واخرجتنا اي كنت سببا لاخراجنا من الجنة قال له آدم
يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك الواح التوراة بيده اي قدرته اي
انزل عليك التوراة في الواح من زبرجد اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان
يخلقني باربعين سنة وفي حديث ابي سعيد عند البزار ومسلم اتلومني على امر قدره
الله علي قبل ان يخلق السموات والارضين بخمسين الف سنة فحج آدم بالرفع موسى
بالنصب فحج آدم موسى ثلاثا اي قالها ثلاثا اي غلبه بالحجة باب الزمه وجزم ابن
عبد البر بان هذه المحاجة بعد وفاة موسى فالتقت ارواحهما في السماء فلا يلزم
من صحتها جواز الاحتجاج بالقدر على الذنب في دار التكليف على انه لا ذنب لآدم لانه
كان في الجنة ولا تكليف فيها واخرج ابو داود عن عمر مرفوعا ان موسى قال يا رب ارنا
آدم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه آدم قال انت ابونا آدم فقال له آدم نعم
قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا
لك قال نعم قال فما حملك على ان اخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم ومن
انت قال انا موسى قال انت نبي بني اسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب اي
من غير ان تراه لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم قال فما وجدت
ان ذلك كان في كتاب الله قبل ان اخلق قال نعم قال فيم تلومني فيما سبق من الله
فيه القضاء قبلي فحج آدم موسى والعلم متعلق بجميع اي الشامل لجميع الامور
الواجبات اي يعلم الله ذاته وصفاته وانما قال بجميع ليدخل علمه تعالى بتعلق

علمه بعلمه اى علمه معلوم له بنفس علمه ولا استحالة عقلا فى صفة كاشفة
لنفسها ولغيرها والجائزات اى يعلم كل ممكن وما وجد منه وما لا يوجد
ولو وجد كيف يوجد كما قال اخبارا عن الكفار فى القيامة حيث تمنوا الرد الى
الدنيا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون والمستحيلات اى يعلم ان
المستحيل ما لا يقبل الوجود ولو وجد لترتب على وجوده كذا فيعلم الحق حقا والباطل
باطلا ونفى علم الباطل عنه ليس نقصا بل هو كمال كنفى تعلق القدرة بالمستحيل
والواجب فيصح ان يقال لا يعلم انه متصف بصفات النقص اذ اعتقاد انه متصف
بها جهل لا علم لقوله تعالى فى حق عبدة الاصنام ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم
ولا ينفعهم اى لانه جماد لا يقدر على نفع وضر والمعبود ينبغى ان يكون مثيبا
ومعاقبا حتى يعود عبادته لجلب نفع او دفع ضر ويقولون هؤلاء اى الاصنام
شفعاؤنا عند الله اى تشفع لنا فيما يهمنا من امور الدنيا وفى الاخرة اى ان
يكن بعث قل اتنبئون الله اى تخبرونه بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض اى لا يعلم
ان له شريكا فيهما وكذا سائر المستحيلات فمعبودهم اما سماوى او ارضى ولا شئ
من الموجودات فيهما الا وهو حادث مقهور مثلهم لا يليق ان يشرك به سبحانه
وتعالى عما يشركون ودخل حاتم الاصم بغداد فقيل له ان ههنا يهوديا قد غلب
العلماء فقال انا اكلمه فلما حضر اليهودى سال حاتما عن اى شئ لا يعلمه الله وعن
اى شئ لا يوجد عند الله وعن اى شئ ليس فى خزائن الله وعن اى شئ يساله الله
من العباد فقال له حاتم انا اجيبك عن ذلك تقر بالاسلام قال نعم فقال حاتم
اما الذى لا يعلمه الله فهو شريكه وولده لا يعلم له شريكا ولا ولدا واما الذى
ليس عند الله فهو الظلم ان الله لا يظلم الناس شيئا والذى ليس فى خزائن الله
فهو الفقر والله الغنى وانتم الفقراء والذى يساله الله من العباد فهو القرض لقوله
تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا اى قدموا الاتقكم عند الله ما ترجون ثوابه
فسمى الله التصدق وعمل المومنين الصالح على رجاء ما وعدهم من الثواب قرضا
لانهم يعملون لطلب ثوابه وليعلموا انه يكافئهم لا محالة ولئلا يمنوا على الفقير
فاسلم اليهودى عند ذلك العلم معطوف على القدرة والارادة اى وجب
القدرة والارادة والعلم وكذا ما بعد والعلم اختلفوا فيه هل يحد ام لا واتفق
اصحاب القول الثانى على فرقتين فقال الفخر لا يحد لانه ضرورى اى ظاهر

لانه كاشف

لانه كاشف لغيره فهو غنى عن ان يظهره غيره وقال الغزالى لا يحد لعسره
فلا يحد الا بنوقش وعلى انه يحد فلهم فيه حدود كثيرة منها ما هو مردود
ومنها ما هو مقبول ولذا قال ابن الحاجب واصح الحدود فيه انه صفة توجب
تمييزا لا يحتمل النقيض فخرج الظن والشك والوهم وهو الجهل المركب لاحتمالها
النقيض وهو معنى قول الشارح صفة جنس ينكشف اى يتضح ويتميز تمييزا
لا خفاء معه وخرج بقية صفات المعانى كالقدرة وقد ذكروا ان الافعال الواقعة
فى تعاريف صفات الله مجردة عن الزمان فلا يقال هذا يقتضى حصول الانكشاف فى الحال والا
دون الماضى فيوهم حدوث العلم فكان الاولى ان يقول صفة ازلية بها الاحاطة بجميع الواجبات
والجائزات والمستحيلات على ما هى عليه دون سبق خفاء وتعبيره بينكشف اولى من التعبير
بمنكشف بها لانه يفيد دوام الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتمل النقيض بوجه بخلاف
منكشف فانه يفيد الحال فمعنى ينكشف يستمر بها انكشاف المعلوم اى المدرك
حال كونه المعلوم على ما هو به اى على حقيقته فى نفس الامر وهذا بيان وتصريح
على سبيل التوكيد لان الشئ لا يكون منكشفا الا اذا كان على حقيقته التى هو بها فان
قلت المعلوم مشتق من العلم فتتوقف معرفته على معرفة العلم وتتوقف معرفة العلم على
المعلوم لانه ماخوذ فى تعريفه وهذا دور اجيب بان المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحى
وهو الصفة والمعلوم الماخوذ فى التعريف بالمعنى اللغوى وهو المدرك وليس مشتقا
من العلم بمعنى الصفة بل بمعنى المصدر وهو الادراك فلا دور وبان توقف العلم على
المعلوم من حيث التعلق وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق فالجهة مختلفة
انكشافا مفعول مطلق لقوله ينكشف لا يحتمل اى لا يقبل النقيض اى نقيض
ما علم بوجه من الوجوه بوجه اى لا فى الذهن ولا فى الخارج ولا بحسب تشكيك
المتشكك لان العلم يلزمه ثلاثة امور الجزم والثبات والطباق فبالجزم
ينتفى احتمال النقيض الذهنى وبالثبات ينتفى التشكيك وبالمطابقة للواقع ينتفى
احتمال النقيض فى الخارج فان قلت هذا التعريف غير جامع لان المعلوم ما من شانه ان
يعلم اما بمعنى ما يمكن ان يعلم او بمعنى ما العادة فيه ان يعلم فعلى الاول يخرج كنه
ذاته تعالى وعلى الثانى يخرج ما فى بطون البحار وفوق السموات اجيب بان المراد ما يمكن ان يعلم
ولو له تعالى او لملك او جنى وكنه ذاته تعالى معلوم له وما فوق السموات وما تحت
الارضين معلوم له وللملائكة والجن فان قلت هذا التعريف غير مانع لدخول الكلام

٢ الجن

لانه يتعلق بالمعلومات اى يدل عليها والدليل ينكشف به المدلول ومدلول كلامه تعالى هو ما علمه
فلا يحتمل النقيض بوجه ايضا مع انه ليس من العلم اجاب السكتانى بان المراد بقوله ينكشف
بها ان الانكشاف لمن قامت به تلك الصفة وصفة الكلام لا توجب الانكشاف لصاحب
الكلام بل للسامع ويدل على مراده اتيانه بالباء الموحدة فى قوله بها يعنى ان تلك الصفة
علة فى الانكشاف وح يكون بين العلم والانكشاف تلازم من الجانبين كما هو الشان فى
العلة والمعلول والكلام دليل ينكشف للسامع معه المدلول لا علة اى العلم صفة ينضح
بها الشى لمن قامت به والكلام يدل على هذا الاتضاح فهى ينكشف يتضح اى تظهر
على وجه التفصيل وعلى وجه الاجمال اى الاحاطة فيجوز كما قال شيخنا البراوى ان يقال
يعلم الله الاشياء تفصيلا واجمالا خلافا لقول سيدى زروق لا يجوز لان المفصل
ما ادرك من كل وجه والمجمل ما ادرك من بعض الوجوه فكانك قلت مدرك لا مدرك فيكون
جمعا بين النقيضين ويوهم انه يخفى عليه بعض الاشياء واللفظ الموهم فى الذات
والصفات لا يطلق الا اذا ورد به سمع ويجاب بان ذكر التفصيل مع الاجمال يدفع ذلك
الايهام ويفيد ان المراد بالاجمال الحصر وهو ضم بعض المفصل الى بعض كعدد الرمل وعدد
شعرات زيد وعروقه ووزنه وعدد المخلوقات وهو المراد بالكليات فى قولهم يعلم
الكليات والجزئيات ولذا لا يجوز ذكر الاجمال بلا ذكر التفصيل كان يقال يعلم الاشياء
اجمالا لانه يوهم انه لا يعلمها تفصيلا وهو كفر وقام رجل الى ابن الشجرى وهو على كرسيه
للوعظ يقرا تفسير كل يوم هو فى شان ووقف على راسه فقال له يا هذا ما يفعل ربك
الآن فسكت وبات مهموما فراى المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وساله فقال له
ان السائل الخضر وانه سيعود فقل له شئون يبديها ولا يبتديها يخفض اقواما
ويرفع آخرين فاصبح مسرورا فاتاه واعاد عليه السوال فاجابه بذلك فقال له صل
على من علمك وانصرف مسرعا ومعنى شئون احوال يبديها اى يظهرها ولا
يبتديها اى لا ينشئها علما ومعنى كل يوم هو فى شان انه فى كل وقت فى امر يظهره
على وفق ما اراده فى الازل كاحياء واماتة واعزاز واذلال واغناء واعدام
واجابة داع فقالت السادة الصوفية كل انسان يتنفس فى كل يوم وليلة مائة الف
نفس واربعة وعشرين الف نفس معتدل وفى كل نفس منها يموت الف ويولد الف
ويحمل الامهات بالف وفيه مائة الف فرج قريب وفى بعض التواريخ ان فى كل ساعة
ستمائة القامرة تضع وستمائة القامرة تحمل وستمائة الف ذليل يعز وعكسه وثمانية
الف

قوله فقالت السادة الصوفية كل انسان يتنفس الخ

الف عشق من النار ومع هذا كله الملايكة اكثر المخلوقات فقد قال الصنهاجى فى كنز الاسرار
ان بنى آدم عشر الجن والجن عشر حيوانات البر وهولاء كلهم عشر الطيور وهولاء
كلهم عشر حيوانات البحار وهولاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين ببنى آدم وهولاء
كلهم عشر ملائكة سماء الدنيا وهولاء كلهم عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى العرش
والكرسى فخرج بالانكشاف الشك والظن والوهم والجهل والاعتقاد
الجازم مطابقا للواقع او مخالفا له وما لا يقتضى انكشافا كالقدرة والارادة لان
احتمال النقيض الظنون مثلا يمنع انكشافه وقوله على ما هو به تاكيد
وتصريح عطف على تاكيد اى توضيح باخراج الجهل المركب وان خرج بقوله
ينكشف لقولهم فى تعريفه هو اعتقاد الشى على خلاف ما هو به سمى مركبا لتركبه من شيئين
عدم العلم والاعتقاد الغير المطابق لانه اى الجهل لا ينكشف به المعلوم على
ما هو به وخرج بقوله لا يحتمل النقيض الاعتقاد الجازم وان خرج بقوله
ينكشف ايضا لانه يحتمل النقيض بتشكيك مشكك والمعلوم
هو الموجود [illegible] فكان الصواب اسقاط قوله ما من شانه ان يعلم لانه يقتضى
انه لا يعلم الاشياء كلها بالفعل مع انه يعلمها بالفعل وانما هى عبارة سرت له من تعريف
العلم الحادث وهو الواجب وكل جايز دخل فيه ما لا يتناهى فيعلمه الله تفصيلا خلافا
لقول الامام الرازى فى البرهان ما علم دخوله تحت الوجود يعلمه تفصيلا وما علم انه
لا يوجد من الجايزات لا يعلمه تفصيلا قال تاج الدين السبكى فى الطبقات هذا
مشكل ولذا ... منه المازرى على جلالته وتضلعه فى العلوم ان العلم القديم
لا يحيط بالجزئيات وقال وددت لو محيت هذه من الكتاب مع ان كلام الرازى
فى جميع كتبه مصرح بان الله عالم بالجزئيات وانما منع فى البرهان من تعلق العلم
التفصيلى بما لا تفصيل له وهو الامور التى لا تتناهى لاعتقاده انه لا يمكن تميز
بعضها عن بعض لان الله انما يعلم الاشياء على ما هى عليه وسبقه الى ذلك الحليمى فقال
فى المنهاج فان قال قايل اليس الله بكل شى عليم قلنا نعم فان قال افيعلم مبلغ
حركات اهل الجنة واهل النار قيل انها لا مبلغ لها وانما يعلم ماله مبلغ
اما ما لا مبلغ له فيستحيل ان يعلم مبلغه اى وحاصل هذا دعوى عدم تفصيل
ما لا يتناهى وليس اعتقاده كفرا وان كان خطا فان قلت مقتضى كون علم الله
محيطا بما لا يتناهى تفصيلا انه ليس بمتناه ومقتضى عدم التناهى عدم التفصيل

ان علم ... محل ... موضوع ... عن الفعل اى علمه مبلغه وقدره

فبينهما التناقض ولذا قال الامام في البرهان من قال هو تعالى عالم بما لا نهاية على التفصيل
سفهنا عقله اجاب شيخنا الجوهري بان هذا من قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد
وعدم علمنا بحقيقة ذاته وصفاته اوجب لنا تعذر جواب هذا واما بالنسبة له تعالى
فلا تنافي بين الامرين واقول يجاب بان ما لا نهاية كنعيم اهل الجنة وعذاب النار يعلم الله
ما يوجده منه تفصيلا قبل ان يوجده ولا يعلم آخره لانه لا آخر له حتى يعلم
وليس في هذا جهل لانه يعلم الشيء على ما هو به وقد قال الفهري قد اجمع المسلمون
على ان نعيم الجنة وعذاب الكفار لا نهاية له والله تعالى هو الفاعل المريد له ولا
يتصور ذلك الا مع العلم بجميعها على وجه التفصيل **وكل مستحيل** داخل
المعدوم فيه وفي الجائز فلذا يكفر من قال المعدوم ليس بمعلوم لله تعالى **وانما**
تعلق بالواجبات اي شمل الواجبات **والجائزات والمستحيلات لانه**
ليس من صفات التاثير واما الذي من صفات التاثير كالقدرة والارادة فلا
يتعلق بالواجبات والمستحيلات لان تعلق الصفات ثلاثة اقسام تعلق تاثير
وهو تعلق القدرة والارادة وتعلق انكشاف وايضاح وهو تعلق العلم والسمع
والبصر وتعلق دلالة وهو تعلق الكلام وللعلم تعلق واحد تنجيزي قديم وهو انكشاف
جميع الواجبات والمستحيلات والجائزات له تعالى ازلا وابدا بلا تامل واستدلال
ولا يتعلق فيه صلاحي لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فيكون متصفا بالجهل
ولا يرد ان الارادة لها تعلق صلاحي قديم فيلزم ان الصالح لان يريد ليس مريدا
لان وجود الارادة مع عدم تعيينها شيئا لا نقص فيه فلا نقص فيمن تصلح ان يعين
ولم يعين لانه باختياره والنقص فيمن يصلح ان ينكشف له الاشياء ولم تنكشف
له لجهله وقال الفخر في غير الاربعين للعلم تعلقان صلاحي وهو ما تعلق بالاشياء
قبل كونها ويسمى علما بما سيكون وتنجيزي وهو ان يعلم بعد كونها ان كانت
وهذا علم بما كان والعلم بما سيكون غير العلم بما كان وهو مردود قال الشهرستاني
العلم ليس له الا وجه واحد والتعبير بانه سيكون او كان باعتبار المعلوم
لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بانه
سيكون وبعد كونه يعبر عنه بانه كان لاستقباله في الاول وحصوله في الثاني
والحياة وهي لا تتعلق بشيء هو لفظ ما يمكن ان يخبر عنه فهو انكر
النكرات كما ان الله اعرف المعارف فيطلق على الجسم والعرض والقديم
نقول

نقول الله شيء لا كالاشياء اي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال وليس المراد
به الشيء في اصطلاح اهل السنة وهو الموجود حتى يقال انه يوهم تعلقها بالمعدوم
فكان الاظهر ان يقول بامر لان الامر يشمل الموجود والمعدوم قال الخراشي ويرد هذا
التوهم الاستقراء لانا استقرينا كمالات الله تعالى فلم نجد ما يتعلق منها بالمعدوم
دون الموجود ولو حذف قوله بشيء كان اظهر واخصر وقالت المعتزلة الشيء هو المعلوم
الذي لم يمتنع فيشمل الموجود والمعدوم الممكن واما المعدوم الذي لا يمكن وجوده
فليس بشيء باتفاق اهل السنة والمعتزلة قال الشهاب الخفاجي ولا نزاع في استعمال
الشيء في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث
كما ذكره الزمخشري **لانها** تعليل تفسيري اي معنى لا تتعلق بشيء انها **لا تطلب**
اي لا تستلزم **امرا زائدا على قيامها بمحلها** فلا تتعلق بالواجبات ولا بالمستحيلات
ولا بالجائزات موجودة او معدومة قليلة كانت او كثيرة **بل هي صفة** قديمة
قائمة بذاته تعالى لا يتاتى بها ايجاد ولا اعدام ولا كشف وايضاح ولا يتاتى بها
دلالة على شيء كالكلام وليست بنفس بفتح الفاء ولا بغذاء بكسر الغين المعجمة وذال
معجمة ممدودا هو ما به نماء الجسم وقوامه من الطعام والشراب ولا بروح لان الحياة
التي هي الروح والملزومة لها عقلا بل يجتمعان عادة ويصح افتراقهما فقد
خلق الله الحياة في [illegible] من الجمادات معجزة او كرامة من غير ثبوت ارواح لها
كتسليم الحجر على المصطفى وتسبيح الحصى في كفه وقد قيل الموت في الحادث
عبارة عن مفارقة الروح البدن وفي القديم عبارة عن كون حياته بروح
او مزاج واما قوله تعالى فاذا سويته اي اتممت خلق آدم ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين اي انزلوا للسجود له فمعناه ادخلت فيه الروح من رحمتي
واما خبر جابر مرفوعا اذا رايتم الريح فلا تسبوها فانها من نفس الرحمن تاتي
بالرحمة وتاتي بالعذاب فاسالوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها
فالنفس فيه بفتح الفاء بمعنى التنفيس عن المكروب كما في حديث ابي هريرة مرفوعا اني لاجد
نفس ربكم من قبل اليمن يعني تنفيسه عن الكرب بنصرة اهل اليمن المدينة
اياه والمدينة من جانب اليمن **تصحح** بضم التاء اي تجوز جوازا عقليا
لمن قامت به الادراك بالنصب مفعول تصحح **اي ان يكون عالما سميعا**
بصيرا فان قلت الحياة كما هي شرط في الادراك شرط في غيره من باقي المعاني

وتعريفه انه يوهم خلافه ذلك اجاب الحفصي بان مفهوم الادراك مفهوم لقب وهو ضعيف
عند الجمهور فليس بحجة فلا مفهوم له وليس المراد باللقب النحوي وهو ما اشعر بمدح او ذم
بل اللقب الاصولي وهو الاسم الجامد والمشتق ان غلبت عليه الاسمية كالماشية سواء
كان علما نحو على زيد او لقبا نحو على زين العابدين صلاة او كنية نحو على ابي بكر
صوم او اسم جنس افرادي كرجل وغنم وماء او جمعي كتمر وعلى قول الدقاق بانه حجة
فمن جملة الادراك العلم والعلم لازم للقدرة والارادة والكلام وما كان شرطا في اللازم
فهو شرط في الملزوم **وهي شرط** عقلي **في الجميع** اي جميع صفات المعاني **يلزم من عدمها**
عدم جميع صفات المعاني ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم في حق
الحادث واما في حق الله فيلزم من وجودها الوجود لان صفات الله لا ينفك
بعضها عن بعض ولا تنفك عن الذات **لان هذه حقيقة الشرط** اصطلاحا **والسمع**
والبصر قدم السمع على البصر لان للسمع في المشاهد مزية على البصر لانه عامة وجود
الرشد والهداية وتلقي الشرائع والكتب المنزلة انما هي بالسمع ولم يقل احد
ان نبيا بعث وهو اصم بخلاف كونه اعمى فقد قيل به وان كان باطلا قال الشمس الرملي
وهو اشرف الحواس حتى من البصر كما عليه اكثر العلماء اذ هو المدرك الذي به التكليف
ولانه يدرك به من كل الجهات وسائر الاحوال والبصر يتوقف على جهة المقابلة وتوسط
نور وما زعمه المتكلمون من اشرفيته على السمع لقصر ادراكه على الاصوات وذاك
يدرك الاجسام والالوان والهيئات مردود بان كثرة هذه المتعلقات فوائدها
دنيوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس اصم فكانما جالس حجرا ملقى وان يمتع
في نفسه بمتعلقات بصره واما الاعمى فهو في غاية الكمال الفهمي والعلم الذوقي وانه
نقص وهذا انما هو في السمع والبصر الحادثين اذ لا يقال في صفاته تعالى بعضها
اشرف من بعض بل هي في غاية الرفعة والشرف **المتعلقان بجميع الموجودات**
سواء كانت ذوات او صفات خارجية كالواننا او داخلية كعلمنا وقدرتنا
وحبنا وبغضنا وال في الموجودات ان كانت للاستغراق فلفظ جميع لتاكيد ذلك
العموم والاستغراق ودفع توهم التخصيص بالبعض والرد على من خالف فلا ايهام
في القول انه يستغنى عنها واما ان كانت للجنس فتقدم الاستغناء ظاهر
وقال المتعلقان بالتذكير مع انه انث فيما مر بقوله ثم سبع صفات لتاويلها
بالوصف ومثله يقال في العلم والكلام والموجودات هي ذات الله وصفاته الثبوتية
والمخلوقات

منه بذم او مدح

قوله ولانه الخ لك ادعاء انه مزية لا تثبت الافضلية تامل

قوله بقوله الخ اي انث في صفات من قوله ثم سبع صفات اي الذي هو سبع صفات لتاويلها اي الصفة

والمخلوقات فيسمع ويرى في ازله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية فيسمع
سمعه وبصره بسمعه ثم بصره ويسمع ويرى مع ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات
كلها وجميع صفاتها الوجودية كانت من قبيل الاصوات او غيرها كالجرم والنفس
والمحل احساما كانت او الوانا او روائح وليست لها اسماء مخصوصة وانما
يسمى لها اسم واحد هو الرائحة او طعوما وانواعها تسعة المرارة والحرافة
وهي دون المرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض وهو دون
العفوصة وفوق الحموضة والفرق بينه وبين العفوصة دقيق لاجتماعهما
في ان كلا منهما يقبض اللسان لكن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض
ظاهر اللسان فقط والحلاوة والدسومة والتفاهة وهي دون الحلاوة وفوق
الدسومة او اكوانا وهي اربعة وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وذهب
بعضهم الى ان الاكوان محسوسة بالضرورة وان من انكرها فقد كابر حسه
وبعضهم الى انها غير محسوسة فانا لا نشاهد الا المتحرك والساكن والمجتمعين
والمفترقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلم
ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة لما وقع الاختلاف فيها
والمحققون ان الاجتماع والافتراق ليسا بوجوديين فلا يتعلق بهما بصرنا
لانهما اعتباريان وسال يهودي فلسفي من طيطلة ابا عبد الله محمد بن خليل
جاءه الى اشبيلية بسيره عشرة ايام او اكثر ذكر انه ما اتى به الا مسئلة
عجز الناس عنها فما تفوق الاجتماع وحضور الاعيان فقال اتقولون الباري
قديم قلنا نعم قال وسمعه قديم قلنا نعم قال فبماذا تعلق سمعه
تعالى في الازل قبل خلق الخلق واصواتهم وكلامهم فقلت تعلق سمعه
القديم بكلامه القديم فبادر اليهودي وقبل يدي فقلت وازيدك اختها
وهي ان رؤية الله قديمة تعلقت في الازل بوجوده الازلي **هذا ايضا**
معطوف على ما تقدم اي على القدرة ونبه على العطف هنا دون الحياة لدفع
توهم كون المتعلقان خبرا عن السمع والبصر وانما هو صفة لهما واما الحياة فلا يتوهم
فيها ذلك **ومعنى السمع** لغة السماع وهو قوة مودعة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات ويطلق على الاذن بمعنى السالفة واما اصطلاحا فالسمع
الذي هو صفة لمولانا جل وعز هو معنى قائم بذاته ينكشف اي يظهر **له كل موجود**

٣
وبصره بصره وسمعه ببصره ويسمع صح

قوله هو الرائحة الخ اي هذا اللفظ فلا يتوهم اولويته مراعاة الجريان بقوله هي

تنزيهه على الخروج

خرج المعدوم مستقبلا كان او ممكنا فلا يسمعه الله ولا يبصره بل سمعه وبصره صالح لسماع
وابصار الممكن الذى علم الله انه يوجد وعليه يحمل قول بعض الصوفية نوديت فى سرى فقيل
لى قل للجاهلين بى ان سمعى وبصرى يتعلقان بالمعدوم الممكن واستدل على هذا بقوله
تعالى قد سمع الله قول التى تجادلك اى تراجع النبى فى زوجها وتشتكى الى الله اى تشكو
اليه من وحدتها وفاقتها واولادها الصغار والله يسمع تحاوركما اى تراجعكما
الكلام فان قولها انما كان فيما لا يزال وسمعه الله فى الازل وهو معدوم وهى خولة
بنت حكيم وقيل بنت ثعلبة ظاهر منها زوجها اوس بن الصامت فسالت النبى صلى الله
عليه وسلم فقال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله انظر فى امرى فانى لا اصبر عنه ساعة
واحدة وفى رواية انها قالت ان معى صبية ان ضممتهم اليه ضاعوا وان
ضممتهم الى جاعوا فقال لها حرمت عليه وكررت وكرر فلما ايست منه اشتكت امرها
الى الله تعالى فنزلت السورة وقدمها عمر بن الخطاب فى زمن خلافته فاستوقفته قليلا
ووعظته فقالت له يا عمر كنت تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المومنين
فاتق الله يا عمر فانه من ايقن بالموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف
العذاب وهو واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المومنين اتقف لهذه العجوز
فقال والله لو وقفتنى من اول النهار الى اخره لا زلت الا للصلاة اتدرون من هذه العجوز
قالوا لا قال هذه التى سمع الله قولها من فوق سبع سموات ايسمع الله قولها ولا يسمعه
عمر وهذه السورة ليس فى القران سورة تشابهها لان اسم الله مذكور فى كل اية منها
مرة او مرتين او ثلاثا ولانها نصف القران عددا او عشره باعتبار الاجزاء وقد الغز
بعضهم فيها فقال ما قول من فاق جميع الورى وذوق العلم بافكاره فى اى شى
عشره نصفه ونصفه تسعة اعشاره واجاب سيدى عمر الوزان بان الممكن
المعدوم الذى سيوجد تعلق به علم الله تعلقا تنجيزيا قديما فيسمعه الله من تلك
الجهة من غير انقطاع كما اشار اليه بصيغة الماضى واشار بقوله والله يسمع بصيغة
المضارع الى تعلق السمع التنجيزى الحادث عند نزول الاية من غير تجدد فى الصفة فلذا اقتصر
الجلال المحلى السماع بالعلم سواء كان قديما كذاته تعالى وصفاته او حادثا
كساير الحوادث اى جميعها فالكاف استقصائية وهو اى ما ذكر من تعلقهما
بكل موجود مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعرى والرازى والشهرستانى
وهو المعتمد كما سمع موسى كلام الله الازلى بلا صوت ولا حرف وكما نرى ذاته تعالى
فى الاخرة

معمول تراجع المضاف لفاعله

صممتهم اى سلمت لم اخذهم وصممتهم الثانى كمعنى انفيتهم هى

قولا زلت اى استمر على وقوفى معها الا ان نفى النفى اثبات

بلامكان
وبلا جهة

فى الاخرة بلا مكان ولا جهة وبلا جسم ولا عرض واختصاص سمعنا وبصرنا ببعض
الموجودات انما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو خرق الله العادة لصح ان يتعلق سمعنا
وبصرنا بجميع الموجودات وقال الشهاب القرافى السمع يتعلق بكلام النفس وبالمسموعات
ولا يجوز ان يتعلق بغير هذين والبصر يتعلق بالموجودات وقيل اى قال السعد
وعبد الله بن سعيد والقلانسى انما يتعلق السمع بالاصوات فقط كيف ما كانت
اى على اى حالة وجدت كالجهر والسر ورد عليهم بالنقل والعقل اما النقل فلعموم تعلق
السمع بكل موجود ولو لم يكن له صوت قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فالاية دلت على سماع
موسى عليه السلام لكلامه القديم وكلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت فلو كان السمع مختصا
بالاصوات لزم ان لا يسمع موسى عليه السلام كلامه تعالى فبطل اختصاص تعلق السمع
بالاصوات ووجب تعلقه بكل موجود واما العقل فلانه لو اختص السمع بالاصوات ولم
يتعلق بغيرها من الموجودات لزم الافتقار الى المخصص والمفتقر ابدا لا يكون الا
حادثا فوجب تعلقه بكل موجود ومعنى البصر لغة قوة مخلوقة فى العصبتين
المجوفتين تتلاقيان فى مقدم الدماغ ثم تفترقان فتتاديان الى العين التى من جهة اليسرى
الى العين اليمنى والتى من جهة اليمنى الى العين اليسرى تدرك الاجسام والالوان والهيئات
واصطلاحا صفة ازلية قائمة بذاته تعالى هو معنى قايم بذاته ينكشف له به كل موجود
وان لم يتعين لنا كالاصوات والارياح سواء كان قديما اى يبصر ذاته وصفاته
الوجودية ليخرج او حادثا اى يبصر جميع المخلوقات بعد وجودها ولا يبصر
المعدوم مستقبلا كان او ممكنا لكن بصره صالح لابصار الممكن الذى علم انه يوجد
وعليه يحمل قول ابى طالب المكى فى قوت القلوب الله يرى المعدوم وهذا اى انكشاف
كل موجود للبصر بلا خلاف بين الايمة ولم ينظر لقول السعد البصر يتعلق بالمبصرات
اما لشدة ضعفه او لحمله المبصرات على المرئيات لله وهى جميع الموجودات
لا المبصرات عادة فان قلت تعريف كل من السمع والبصر غير مانع لدخول
الاخر فيه اجيب ان هذا سوال يتعذر الجواب عنه لانا لا نعلم حقيقة ذاته تعالى
وصفاته والتعاريف التى ذكرها المتكلمون رسوم اى خواص لا حدود ولا يدرك
منها الا ما دلت عليه افعاله فان لم تدل الا على السمع والسمع انما دل على
الثبوت فقط فكل منهما مباين للاخر والرسم ما يفيد تمييز بعض الاشياء من بعض
والتعريف يفيد تمييزها من ساير المعانى كالقدرة والارادة تحقيقهما مباينة لحقيقة العلم

سواء كانا من نوع العلم ام لا فان كانا منه كانت مباينتهما له من مباينة الخاص للعام
وقال السنوسي في شرح المقدمات فان قلت العلم والسمع والبصر متعلقات بكل موجود
فيلزم تحصيل الحاصل ان كان ما تعلق به احدها تعلق به الباقي او خفاء بعض المعلومات
عن العلم ان كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلنا
ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم وكل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف
تخصه ليست عين حقيقة سواه لوجوب حمل ما ورد من صفات الله على ظاهره
من ان كل صفة مغايرة للاخرى وهذا كما تقول متعلق الارادة والقدرة واحد
وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف
تعلقهما وقولهم المشاهدة اقوى من العلم انما يصح في حق الحادث لنقص علمه وعدم
احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة امر لم يتعلق به علمه اصلا او تعلق لكن
على سبيل الاجمال لا التفصيل فيستفيد بسبب السمع والبصر علما لم يكن عنده
وهذا مستحيل في حقه تعالى فان السمع والبصر لم ينكشف بهما في حقه شيء لم يكن منكشفا
لعلمه لوجوب احاطة علمه بجميع الموجودات تفصيلا **ومعنى المتعلقات**
الطالبات بالانكشاف الباء للملابسة **لجميع الموجودات** اى الطالبان لجميع
الموجودات طلبا ملتبسا بانكشافهما والتحقيق ان للسمع والبصر ثلاث تعلقات
الاول تنجيزي قديم وهو تعلقهما بذاته تعالى وصفاته الثاني صلاحي قديم وهو
تعلقهما بالممكنات التي علم الله انها توجد قبل وجودها بمعنى انهما صالحان
لابصار وسماع الموجودات الحادثة فيما لا يزال كما ان القدرة صالحة في الازل للتاثير
في الوجود والعدم فيما لا يزال خلافا لمن قال ليس لهما تعلق صلاحي الثالث تنجيزي
حادث وهو تعلقهما بالموجودات الممكنات بعد وجودها **وليس سمع الله**
باذن ولا اصماخ بكسر الصاد المهملة والسين لغة فيه وهو خرق الاذن وقيل
هو الاذن نفسها **وليس بصره بحدقة** هي سواد العين الاعظم وجمعها
حدق وحداق والتحديق شدة النظر والحديقة البستان **ولا باجفان**
جمع جفن وهو حرف العين اى اغطية العين التي تنطبق وتنفتح بقدر الحاجة
ودل على ذلك قوله تعالى **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** حيث قدم
التنزيه على السمع والبصر ليفيد ان سمعه وبصره ليس كسمع احد ولا كبصره
والكلام الذي ليس بحرف هو صوت يعتمد على محل محقق كالهمزة تخرج من

اقصى

اقصى الحلق وهو آخره مما يلي الصدر او مقدر كحروف المد واللين تخرج من جوف الفم والحلق
ولا صوت هو عند اهل السنة كيفية للهواء تحدث بمحض خلق الله وعند الحكماء تحدث من
تموج الهواء واصطكاك بعضه ببعض خلافا لقول العضد انه بحروف قائمة بذات الله تعالى
منزهة عن الترتيب والحدوث والزوال لانه لو لم يكن بحروف واصوات لزم ان ما بين
دفتي المصحف ليس كلام الله فلا يكفر منكره لانه ما نفى الا الكلام المجازي وذلك
باطل بالاجماع واخطا المتاخرون في فهمهم من قول الاشعري الكلام معنى انه اراد
به ما يقابل اللفظ حتى جعلوه معنى قائما بذاته مع انه كما يطلق على ما يقابل اللفظ يطلق
على ما يقابل الذات فيشمل اللفظ فيكون كلام الاشعري صادقا بكونه حروفا واصواتا
ولا يلزم فيه التقدم والتاخر الذي الزمه المتاخرون لمن قال انه بحروف واصوات
لانها لا تشبه حروفنا ولا اصواتنا ولان حروفنا انما جاءها التقدم والتاخير لاجل
التركيب الجسماني واختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك
واخر الصوت لانه عام والحرف خاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد صوت
بدون حرف ومن قدم الصوت راعى انه اصل والحرف عارض عليه والاصل مقدم على الفرع
ويتعلق الكلام بما يتعلق به العلم اى يدل على الذي ينكشف لعلمه تعالى **من**
اى بيان لا بهام ما في قوله بما **المتعلقات** بفتح اللام وهي الواجبات والجائزات
والمستحيلات لانه لا يخلو امر صح ان يتكلم به والله عالم به فصح ان يتكلم بها وان كان
مخالفا له في التعلق اذ العلم للانكشاف والكلام للدلالة فيدل على الواجب كانا الله
لا اله الا انا وعلى المستحيل كالله ثالث ثلاثة وتمثيل الملالي والهداجي للمستحيل
لم يلد فيه نظر اذ نفي الولد واجب لا مستحيل وعلى الجائز كوالله خلقكم وما تعملون فان
قلت لا نسلم ان جميع ما يتعلق به العلم يتعلق به الكلام لان الله علم عدم ايمان الكافر
وقد امره بالايمان فالكلام انما تعلق بالايمان ولم يتعلق بعدمه والعلم قد تعلق
بعدمه وبالامر به كشفا واتضاحا فهو اذا اعم اجيب بان تعلقات الكلام ليست
منحصرة في الامر بل يتعلق به وبالنهي والوعد والوعيد والخبر والاستخبار والنداء
فاذا كان كلامه تعالى لم يتعلق بترك الايمان بطريق الامر فقد تعلق به بطريق الخبر بعدم
الوقوع وبطريق الوعيد وبطريق النهي ولنسبة الانفاق واحد تنجيزي قديم لكن
قال الاشعري له تعلق صلاحي قديم باعتبار الامر والنهي قبل وجود المخاطبين بهما
وتعلق تنجيزي حادث بعد وجودهم قال الخراشي فان قلت اثبات التعلق في الازل

للكلام القديم من لازمه اشتماله على امر ونهى واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك كما هو
مذهب اهل الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا مامور والنهى بلا منهى والاخبار
بلا مخبر عنه وبلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك عبث لا نفع
نسبته الى الحكيم قلت هو سوال صعب مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها ان وجود
المخاطبين فى الشاهد انما يشترط لنفى العبث فى الكلام اللفظى الحسى واما الكلام النفسى
فيكفى فى انتفاء العبث عنه وجوده فى العقل والعلم ومنها ان الامر والنهى يردان على المامور
والمنهى على تقدير وجوده لا على المعدوم هذا معطوف على ما تقدم وهو القدرة
وهو آخر صفات المعانى المتفق عليها بين اهل السنة وانكرتها المعتزلة
فرارا من تعدد القدماء ورتبوا ثمرتها على الذات فقالوا الله متكلم بذاته وعالم بذاته
وهكذا ومعنى الكلام لغة اللفظ افاد اولا ومنه الحديث ان فى هذه الصلاة
لا يصلح فيها شى من كلام الناس وكل شى افاد سواء كان لفظا كالحرف الواحد المفهم كق
من الوقاية او غيره كالخط المفهم ومنه الحديث ما بين دفتى المصحف كلام الله اى ما بين
جلدته المتضمن له تثنية دفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء وهى الجنب من كل شى والاشارة
المفهمة كقول الشاعر اشارت بطرف العين خيفة اهلها اشارة محزون ولم تتكلم
فايقنت ان الطرف قد قال مرحبا واهلا وسهلا بالحبيب المتيم ومعنى الكلام المنسوب
لله اصطلاحا هو معنى قديم قائم بذاته تعالى يتعلق بكل اى يدل دلالة عقلية على
ما يتعلق به العلم اى على ما ينكشف للعلم وهو كل واجب وكل جائز وكل
مستحيل منزه عن الحروف والاصوات وقول العضد انه بحرف وصوت قد تبرى
تبرى اليه من كلام الحشوية فلا يعول عليه والتقديم والتاخير لما يلزم عليه من سبق
العدم وتاخره والكلام الذى هو كذلك حادث وحدوثه يقضى بحدوث موصوفه
والحدوث على الله محال فما ادى اليه محال وجمع بينهما مبالغة فى التنزيه عن صفات
الحوادث والا فاحدهما مستلزم للآخر وقد ذكر السعد ان القائم بنفس الحافظ غير مرتب
الاجزاء والسكوت هو فقد الكلام اذ لو جاز سكوته عن كلامه لجاز انقضاء كلامه
بالعدم وذلك يوجب حدوثه فان كان سكوته قبل وجود الكلام لزم سبق العدم عليه
وذلك ينفى لقدمه واثبات لحدوثه وان كان بعد وجود الكلام فقد طرا على الكلام العدم
وذلك ينفى بقاءه واذا انتفى البقاء انتفى القدم واذا لزم من السكوت حدوث الكلام
لزم منه حدوث الذات واتصاف ذاته تعالى وصفاته بالحدوث محال فيكفر من زعم
انه

انه تعالى وصفاته متصفات بالحوادث وليس معنى كون الله كلم موسى انه ابتدا الكلام
له بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت وانما المعنى انه
ازال بفضله المانع عن موسى وخلق له سمعا وقواه حتى ادرك كلامه القديم بجميع
اعضائه من جميع الجهات ثم منعه الله ورده الى ما كان قبل سماع كلامه وهذا مثل
كلامه ايضا لاهل الجنة واخرج الطبرانى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اوحى
الله الى موسى عليه السلام انى حملت فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامى وعشرة
آلاف لسان اى قوتها حتى اجبتنى واحب ما يكون واقربه الى ذا اكثر الصلاة
على النبى صلى الله عليه وسلم فاشرق وجهه بالنور لما جاء من عند ربه ليعرف الناس صدق
ما ادعاه فما راه احد الا عمى فكان يمسح الراى اليه وجهه بثوب مما عليه فيرد
الله عليه بصره فتبرقع لئلا تذهب ابصار الناس عند رؤيته وبقى التبرقع
على وجهه الى ان مات وكان يسد اذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسماع كلام
الله مدة لئلا يسمع كلام الناس فيموت من وحشة قبحه ووحشة حقيقته
بالنسبة الى كلام الله القديم ولا يستطيع ان يسمع كلام المخلوق حتى تطول المدة
وينسيه الله ما ذاقه من لذة ذلك السماع وصار يسمع دبيب النملة السوداء
فى الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ وقد نقل ابن عطاء الله عن مكين الدين
الاسمر وكان من الابدال انه راى فى نومه حوراء كلمته فبقى ثلاثة اشهر
لا يستطيع ان يسمع كلاما الا تقايا منه وتوفى بثغر الاسكندرية بازاء
سيدى ياقوت العرشى وهذا ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعرى واتباعه
وبه اخذ منا مروا الماتريدية كابى القاسم الصفار ونقل عن ابى منصور
الماتريدى ما يوافقه حيث قال يجوز سماع ما وراء الصوت وقالوا كما لا
تتعذر رؤية ذاته تعالى مع انه ليس جسما ولا عرضا لا يتعذر سماع كلامه مع
انه ليس حرفا ولا صوتا وعدم سماع غير الاصوات امر عادى يجوز ان الله
يخلفه وذهب ابو منصور الماتريدى وابو اسحاق الاسفراينى والرازى الى
ان كلام الله النفسى لا يسمع وانما يسمع صوت يخلقه الله يدل عليه وموسى
انما سمع صوتا ولفظا من جميع الجهات دالا على المعنى القائم بذاته تعالى لكن
لما كان بلا واسطة الكتاب والملك وكان من جميع الجهات خص باسم الكليم وقال
سيدى على الخواص نشاة اهل الجنة مخالفة لنشاة الدنيا التى نحن عليها صورة

اى بتكليمه
تعالى مقصد به

ولا يستطيع

يسمع
كابى قاسم

ومعنى كما اشار اليه حديثان فى الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فيبصر الانسان فى الجنة لا بآلة بحدقة ويسمع كذلك وياكل كذلك وينكح كذلك
ويشم كذلك وينطق كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من احوال الجنة
لا يصح وجوده فى العقل لانه محال فى عقل من يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو
اعظم من ذلك قال ولم ار احدا تكلم على ما ذكرته غير سيدى عمر بن الفارض فى تائيته
واللحن اى الخطا والاعراب اى الاستقامة عن الخطا لانهما من صفات
الالفاظ الحادثة وسائر انواع التغيرات كالمد والقصر والاخفاء والاظهار
والادغام لان هذه كلها من اوصاف الحوادث وكلام الله قديم اى
لا اول له والقديم لا يوصف باوصاف الحوادث وهذه اوصاف الالفاظ
وكلام الله غير لفظى بل هو نفسى وقولهم كلام الله ككلامنا النفسى معناه انه مثله
فى كونه ليس بحرف وصوت لا فى انه عرض يسبقه العدم ويطرا عليه ويتقدم
بعضه على بعض وانما قصدوا به الرد على الحشوية فى حصرهم الكلام فى الحروف
والاصوات وقولهم كلام الله بحروف واصوات فقيل لهم ينتقض حصركم بذلك
بكلامنا النفسى وهو الذى يديره المتكلم فى نفسه فانه كلام حقيقة وليس
بحرف ولا صوت قال الاخطل التغلبى النصرانى من طبقة الفرزدق وجرير
ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وكيفيته
اى صفته مجهولة اى لا نعرف لنا كما لا نحيط بذاته وبجميع حقائق صفاته
والحروف انما هى عبارة عنه اى دالة وضع لفظية عليه والعبارة
غير المعبر عنه فيكون القران ونحوه قائما بذاته تعالى باعتبار مدلوله
تعالى والكلام القائم بذاته مدلول له واعترض عليه بان القرآن ونحوه
مشتمل على الذوات القبيحة كابليس وفرعون وهامان والنار والزنا والقتل
فكيف يقوم مدلول هذه الالفاظ وهى الذوات بذاته تعالى واجيب بانه لا يقوم
بذاته شى من الذوات وانما القائم به ما يدل على الحكم المدلول للالفاظ كما
اذا قلت زيد قايم فان القايم بذاتك ما يدل على الحكم على زيد بالقيام
لا ذات زيد وقايم وقد قالوا كل موجود له وجودات اربعة وجود فى الاعيان
ووجود فى الاذهان ووجود فى العبارة ووجود فى الكتابة والاول حقيقى
باتفاق وهو المتبادر عند الاطلاق والاخيران مجازيان اتفاقا والثانى
كالاول

قوله اى الاستعاذه اى الناعس والتحجب ولذلك عداها بمن

دالة ع

كالاول عند الحكماء وكالاخيرين عند اهل السنة فاذا كان زيد غايبا عنك واستحضرته
فى ذهنك وذكرته بلسانك وكتبته فى كتابك فزيد موجود فى ذهنك
باستحضارك له وموجود فى عبارتك وفى كتابك فالاول هو الوجود فى الاذهان
والثانى هو الوجود فى اللسان وفى العبارة والثالث هو الوجود فى الكتابة
ولا شك ان زيدا بذاته لم يوجد فى قلبك ولا لسانك ولا كتابك وانما وجد بذاته
فى مكانه الذى هو فيه غايب ووجوده فيه هو المسمى بالوجود فى الاعيان والوجود
فى الخارج وفى نفس الامر وكذا كلام الله تعالى فوجوده العينى هو وجوده فى ذاته تعالى
لا يفارقها كعلمه وقدرته ووجوده فى الالسنة والمصاحف والاذهان ووجود
دلالة وصفية لفظية فى الالسنة وغير لفظية فيما بعدها بمعنى انه دل على ما يدل عليه المعنى
القديم القايم بذاته تعالى كذاته وصفاته وذوات المقصودين وصفاتهم اى كلام
الله القايم بذاته دال على ذلك وكلام الموجود فى الالسنة وغيرها دال على ذلك ايضا
فقول من قال القران دال على كلامه تعالى مؤول بحذف المضاف اى دال على مدلولات كلامه
او على متعلقات كلامه كما قاله سم وتبعه عليه تلميذه الغنيمى وتبعه عليه تلميذه يس
ولذلك اى لكون العبارة غير المعبر عنه اختلفت العبارة باختلاف الالسنة اى اللغات
ولم يختلف هو اى كلام الله القايم بذاته فاذا عبر عنه اى عن المعنى الذى دل عليه
بالعربية سميت العبارة قرآنا او بالعبرانية سميت توراة او بالسريانية سميت انجيلا
فالقران دال على غير ما دل عليه التوراة وهكذا لان فيه من الاحكام ما ليس فى غيره فكلامه
تعالى صفة واحدة دالة على جميع الواجبات والمستحيلات والجايزات ومن جملة الجايزات
اقسام الكلام كالامر والنهى والخبر والاستخبار اى الاستفهام والنداء والوعد
والوعيد فكلام الله دال على اقسام الكلام فى الازل وفيما لا يزال اى دال على انه
يخلق خلايق آمرا لهم وناهيا وموعدا عند وجود الشروط كالبلوغ والعقل وهكذا
فالتكثر والانقسام فى تلك المدلولات والاقسام دون الصفة القايمة بذاته تعالى
فبطل قول السعد تبعا للقول عبد الله بن سعيد القطان من ائمة الاشعرية كلام الله ينقسم
الى اقسام الكلام فيما لا يزال لا فى الازل وكل الكتب نزلت بالعربية ثم ترجم كل نبى لامته
فى الحديث والذى نفسى بيده ما انزل الله وحيا قط على نبى من الانبياء الا بالعربية
ثم يكون ذلك النبى بعد يبلغ قومه بلسانهم رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط عن سعيد
ابن المسيب عن ابى هريرة وقال الحديث حسن صحيح ورجاله كلهم ثقاة ومعنى

قوله المسيب بفتح الياء وكسرها ولم يفتح سيبا له ... وهو من ائمة التابعين اهـ ... المعراج

فى تلك المدلولات حجى

اى مولفات

كونها كلام الله انها مخلوقه له تولى تاليفها بذاته وليست من تاليفات المخلوقين
فان قلت كيف تلقاه جبريل من الله اجيب بانه حفظها من اللوح المحفوظ
وكل حرف من القرآن فى اللوح المحفوظ بقدر جبل ق وتحت كل حرف منه معان لا يحيط
بها الا الله فيكون اللفظ والمعنى منزلا على النبى صلى الله عليه وسلم وهو المعتمد
وقالت الماتريدية خلق الله صوتا فى الكتب بحروفها واسمعه جبريل فان قلت
يرد على الاول خبر الطبرانى عن النواس بن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحى
اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى اى زلزلة واضطراب
فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا اى غشى عليهم وخروا سجدا فيكون اولهم
يرفع راسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهى به على الملائكة كلما مر بسماء
سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق اى ذكر القول الحق فينتهى به الى حيث امر وخبر
ابى داود عن ابن مسعود مرفوعا اذا تكلم الله بالوحى سمع اهل سماء الدنيا صلصلة
اى صوت السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبريل
فزع عن قلوبهم اى ازيل عنها الفزع فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك فيقول الحق
فيقولون الحق الحق فان هذين الحديثين يقتضيان ان جبريل سمع كلام الله
حقيقة لا انه اخذه من اللوح المحفوظ قلت يجاب عنهما بان جبريل سمع كلام
الله من غير حرف وصوت ومن غير جهة معينة فهم منه معانى القرآن متلاوا مرة الله
باخذ الفاظه من اللوح المحفوظ بواسطة اسرافيل لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد
فى لوح محفوظ فاخذه واملاه على السفرة فى بيت العزة فى سماء الدنيا فاثبتوه
فى صحفهم لقوله تعالى بايدى سفرة اى ملائكة كتبة ثم اذا اراد الله نزوله نجما على المصطفى
كلمه الله من غير حرف وصوت يفهم من كلامه انه ينزل منه بالقدر المخصوص ثم يامر
اسرافيل ايضا بواسطة اللوح انه ينزل بهذا القدر فنزل القرآن على المصطفى
فى ثلاث وعشرين سنة **فحروف القرآن حادثة** اى موجودة بعد عدم **والمعبر**
عنه بها اى بالحروف **هو المعنى القائم بذات الله قديم** لكن اتفق السلف
على تحريم القول بخلق القرآن مرادا به اللفظ المنزل على المصطفى الا فى مقام
البيان والتحرير لئلا يتوهم حدوث الصفة القائمة بذاته تعالى فيفسق من قال
بخلق القرآن وعن كفر لكن لا يكفر من قال كلام الله القائم بذاته مخلوق على الصحيح
كما قاله شيخنا البراوى لعدم الاجماع على قدمه لقول المعتزلة بنفى كلامه النفسى

ومن كفر راجع لقوله فيفسق

يدل لعدم الاجماع علة لعدم كفر القايل بخلق الكلام القائم بالذات
قول المعتزلة بنفى العلم والعلم فى نفى الاجماع

وقولهم معنى كونه متكلما انه خالق الكلام فى غيره واعتمد اكثر العلماء عدم تكفيرهم
بذلك وبغيره ولان قدمه لم يشتهر بين الخاص والعام فلذا لم يقل احمد بن حنبل
بخلقه واحدث القول بخلقه احمد بن داود والقاه الى المامون وحسنه عنده
واراه انه حق حتى تبعه المامون واجمع رايه على الدعاء اليه سنة ثمان عشرة
ومائتين فاظهر القول بخلق القرآن وكتب الى نائبه على بغداد اسحاق بن ابرهيم
الخزاعى كتابا يقول فيه قد عرف امير المومنين ان الجمهور الاعظم والسواد الاكبر
من اخس الرعية وسفلة العامة ممن لا نظر له ولا روية ولا استضاءة بنور
العلم وبرهانه اهل جهالة بالله وعمى عنه وضلالة عن حقيقة دينه وما قصدوا
ان يقدروا الله حق قدره ويعرفوه حق معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه وذلك
انهم ساووا بين الله وبين خلقه وبين ما انزل من القران فاطبقوا على انه قديم
لم يخلقه ولم يخترعه وقد قال تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وكل ما جعله الله
فقد خلقه كما قال وجعل الظلمات والنور وقال كذلك نقص عليك
من انباء ما قد سبق فاخبر انه قصص لامور احدثه بعدها وقال احكمت اياته
ثم فصلت اى بينت بالاحكام والقصص والمواعظ والله محكم كتابه ومفصله
فهو خالقه ومبتدعه ثم انتسبوا الى السنة وانهم اهل الحق والجماعة وان
من سواهم اهل الباطل والكفر فاستطالوا بذلك وغروا به الجهال حتى مال قوم
من اهل السمت الكاذب والتخشع لغير الله الى موافقتهم فنزعوا الحق الى باطلهم
واتخذوا دون الله وليجة الى ضلالهم فراى امير المومنين ان اولئك شر الامة
المنقوصون حظا اوعية الجهل اعلام الكذب ولسان ابليس الناطق فى اوليائه
والهائل على اعدائه من اهل دين الله واحق ان يتهم فى صدقه وتطرح شهادته
ولا يوثق به ومن عمى عن رشده وحظه من الايمان والتوحيد كان عما سوى
ذلك اعمى واضل سبيلا ولعمر امير المومنين ان اكذب الناس من كذب على الله
ووحيه ولم يعرف الله حق معرفته فاجمع من بحضرتك واقرأ عليهم كتابنا
وارسل للناس امتنع من موافقته فاحضرهم اسحاق فوافق طائفة خوفا
من السيف منهم يحيى بن معين فاعلم المامون فارسل اليه من لم يقل
بخلقه ولم يرجع عن شركه فامنعه من الفتوى والرواية والقول فى كتاب
الله وارسله الينا موثقا لنسئله فان لم يرجع قتلناه فاجابوا كلهم

طائفة قائل

عند ذلك الا احمد بن حنبل وسجاده ومحمد بن نوح في الطريق والقواريرى
فقيد وانما سالهم اسحاق من الغد فاجاب سجادة ثم سالهم ثالثا فاجاب
القواريرى ووجه احمد بن حنبل ومحمد بن نوح الى طرسوس فبلغهم وفاة المامون
ومات محمد بن نوح في الطريق وسلم احمد قال احمد بن عنان لما حملت مع احمد
ابن حنبل الى المامون تلقانا الخادم وهو يبكي ويمسح دموع عينيه ويقول
عز علي يا ابا عبد الله ما نزل بك قد جرد امير المومنين سيفا لم يجرده قط وبسط
نطعا لم يبسطه قط ثم قال وقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ارفعت السيف
عن احمد وصاحبه حتى يقولا القران مخلوق فجثى احمد على ركبتيه ولحظ
السماء بعينيه ودعا فما مضى الثلث الاول من الليل الا وجئنا بصيحة وضجة
فاقبل علينا خادمه وهو يقول صدقت يا احمد القران كلام الله غير مخلوق قد
مات والله امير المومنين ولقي احمد فلان بدخل المدينة رجل من العباد فقال
احذر يا احمد ان يكون قدومك مشوما على المسلمين فان الله تعالى قد رضيك
لهم وافدا والناس انما ينظرون الى ما تقول فيقولون به فقال احمد حسبنا الله
ونعم الوكيل ولما استخلف المعتصم بالله محمد اخو المامون بعده جدد الفتنة
بوصية من المامون ودعا العلماء من الامصار الى ذلك بواسطة ابن ابي داود
وبشر المريسي فاول من ادخل عليه يحيى بن معين فناظره والزمه الحجة
الى قولهم فقال بقولهم واخذ الجائزة وخرج سالما وتتابع الناس لمهم فمنهم من
اجاب كرها ومنهم من اجاب متاولا ومنهم من ضرب عنقه وكان اخر
من ادخل عليه جميل بن عم احمد بن حنبل فتاول وقال بقولهم فاخذ جائزة سنية
وخرج سالما فاستقبله احمد بن حنبل وهو خارج من عند امير المومنين فراى
الخلعة والنفقة معه في منديل على كتف الغلام فسلم عليه فتعلق به جميل
فقال له يا احمد نشدتك الله الا تاولت كما تاول العلماء فتلك فصرف احمد وجهه
عنه وقال له ويحك اذا انا تاولت اليوم على كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فمتى يتبع المسلمون بدينهم والله لان اموت انا ويحيى الحق احب
الي من ان يموت الحق واحيى انا ثم اذن لاحمد في الدخول على امير المومنين
وقيل له طا البساط فوقف وقال معاذ الله ان اطاه فلم لم ذلك قال لان بساط
من نار ومن عليه من نار واشار بيده الى ابن ابي داود وبشر المريسي فامر امير المومنين
بطى

بطى البساط فطوى فوطى احمد الارض فاقبل عليه المعتصم وقال ما وطيت بساطنا قال لا
يا امير المومنين ولكن وطيت الارض لان الله يورث الارض ومن عليها فقال ابن ابي
داود وبشر المريسي يا احمد انت الذي تزعم ان الله تكلم بجارحتين فقال احمد
كذبتما تنزه الله عن ذلك فقال ابن ابي داود اخبرنا عن الله هل يتكلم بالقران بشفة
ولسان او بغير شفة ولسان فقال احمد اخبرني عن الله حين قال للسموات والارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين هل تكلمتا بشفة ولسان او بغير شفة
ولسان قال لا ادري فقال انت لا تدري بماذا تكلم مخلوق مثلك وانا ادري
بماذا تكلم الخالق فكانما القم ابن ابي داود حجرا فقال بشر المريسي
يا احمد قل بمقالة امير المومنين تاخذ الجائزة كما اخذها العلماء فلك
يكون الامر امرك والنهي نهيك فقال ما يقول امير المومنين قال تقول
ان القران مخلوق قال يا سبحان الله قد وجدنا الكل مخلوق ابتداء
من شيء وليس لهذا القران ابتداء من شيء واي مخلوق كان صغيرا
فلم يكبر واي كبير لم يهرم واي هرم لم يمت واي مخلوق لم تغيره الايام
والحوادث وطول الليل والنهار قال فما هو عندك قال هو سر الله في ارضه
واسمه في غيبه وقدرته في خلقه قال فما الدليل على ذلك قال الان اخبرك
بما قد مضى وانتما تشهدانه واخبرك بما يكون قبل ان يكون قال ما الذي اخبرنا
به مما مضى ونحن شاهدوه وقد علمناه واي شيء اخبر بانه قبل ان يكون فقال
اما سمعت قوله حكاية عن اهل النار لاهل الجنة افيضوا علينا من
الماء او مما رزقكم الله اخبر ان القوم طلبوا الماء فلم يسقوا واخبر بشكر اهل
الجنة حين دخلوها وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور
اليس اخبرك بما يكون قبل ان يكون قال بلى قال فاخبرني عن قوله هو الله احد السورة
امخلوق هو قال لا قال فاخبرني عن قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم امخلوق هو قال لا قال فاخبرني عن قوله تعالى
ولقد همت به وهم بها امخلوق هو قال هو مخلوق قال اخبرني هل الله تكلم بالقران
قبل ان يكون هذا من يوسف او بعد ان كان هذا من يوسف فسكت فقال يا ويلكم
تومنون ببعض الكتاب وبدل المعتصم يا احمد لتقولن ان القران مخلوق او
لاضربن عنقك فقال يا امير المومنين اخبرني عن هذه الاية قال وما هي قال وان

احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع خلق الله فقال احطات قال كيف اقول
قال حتى يسمع كلام الله قال فانت تقول انه مخلوق واقررت الساعة انه كلام الله يا امير
المومنين اخبرني عن قوله الرحمن خلق القران فقال احطات قال كيف اقول قال الرحمن علم القران
قال الان تقول انه مخلوق واقررت الساعة انه غير مخلوق فقال بشر المريسي انك لا تطيقه انه
صاحب جدال فقال احمد يا ويحك والله لا جادله كتاب الله وانا طرح سنة رسول الله قال
يا احمد قل مقالة امير المومنين قال وما يقول امير المومنين قال تقول ان القران مخلوق قال
يا قوم انظروني ثلاثا فامر المعتصم بتقييده باربع قيود وحمله الى الحبس ثم دعي في اليوم
الثالث فاتي في قيوده يبكي فوثب اليه رجل من ورايه فالتفت اليه احمد فاذا هو خالد
الحداد اللص فقال ما تجب يا خالد قال يا احمد اما تستحي من الله وانت تبكي انا ضربت خمسا
وعشرين الف سوط لا اقر فلم اقر وانا على الباطل فاحذر ان تقلق من حرارة الضرب وانت
على الحق فلما اوقفوه بين يدي المعتصم قال ما فعلت قال يا امير المومنين اعتلت علي
قل هو الله احد علة شديدة فعللتها الى ان ماتت ودفنتها فتبسم وقال اما تستحي
القران يموت قال والله ما يموت لانه غير مخلوق وانت تقول انه مخلوق وهذه والله حجة
عليك فقال بشر المريسي لا تطيقه ثم قال يا احمد قل مقالة امير المومنين ولا تقصم فقال
ويحك واي طاعة لمخلوق في معصية الخالق فقال لا تفعل ما بقي من لم يجب غيرك
قل لي في اذني قال ما اقول قال القران مخلوق حتى اخلصك من يديه قال قل لي في اذني
القران كلام الله غير مخلوق حتى اخلصك غدا من ديان يوم الدين قال وافقه فالتفت
هو مخلوق واشار بيده الى امير المومنين فقال الناس يا امير المومنين قد اجابك
فقال المعتصم ما ينفعني ذلك الا ان يخرج الى الناس فيخبرهم بخلقه ويكتبون عنه فاخرج
مع الموكلين به فنادى باعلى صوته معاشر الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني
فانا اعرفه بنفسي انا احمد بن حنبل الشيباني رحم الله عبدا سمع مقالتي فوعاها سمعت
عبد الرزاق بن همام الصنعاني يقول اخبرنا معمر بن راشد القرشي عن عبد الله بن جراد
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قول الله عز وجل قرانا عربيا غير ذي عوج غير مخلوق
يقولها ثلاثا منه بدا واليه يعود فكتبوا فغضب المعتصم وقال اما بدا من الله كيف يعود اليه
فقال بدا من الله تنزيلا ويعود اليه حكما فقال بشر المريسي قل القران مخلوق فقال اخبرني
خالق القران جهل بعد ان علم او علم بعد ان جهل فتحير المعتصم ولا ان له وقال ارايت
متمسكا فقال الشيخ هو شي قلته من تلقاء نفسي بل تلقيته من العلماء بمكة والمدينة
والكوفة

والكوفة والبصرة والشام وخراسان فقال ابن ابي داود ان تركته قبل ان يترك مذهب
المامون وسبقت قوله فقال ما اصنع فقال بشر ليس له الا القتل مكني منه حتى ازيح الناس
منه قال افعل ما ترى فدعا بشر الجلاد ليضربه فقال والله لا يرى الي الله وانا اضربه فامر
المعتصم بقطع يد الجلاد ورجله فقطعها ودعا جلادا اخر يدعى بابي ذنبة وقال في كم
تقتل احمد قال في الف سوط قال لا بل في اقل فقال اقتله في مائة سوط فقال افعل
فدنا منه وقال احمد الهي كبير العائلة ثقيل الظهر وقد رايت ما فعل بالجلاد الاول
والمقدرة لك الهي تم اليك فقال انت مامور افعل ما امرت به فلما ضربه تاسع سوط
انقطعت تكة سراويله فرفع راسه وحرك شفتيه فلم يستتم دعاوه حتى خرج
كف من ذهب من تحته فرد السراويل الى موضعه فضجت العامة وهموا بالهجوم
على دار السلطان فاخبره الحاجب فامر به الى الحبس بعد ضربه خمسا وعشرين سوطا
فحبسه ثمانية وعشرين شهرا وقيل له ما قلت حين اضطرب السراويل قال قلت
يا غياث المستغيثين يا اله العالمين انت تعلم اني قايم لك بحق فلا تهتك لي عورة
وكان يضرب كل قليل بالسياط الى ان يغمى عليه وينخس بالسيف ثم يرمى على الارض ويداس
بطنه وكلما اوجعه الضرب يذكر كلام اللص وكان يذكر كلامه بعد المحنة ويقول
رحم الله اخي خالدا لقد شجعني ثم قال له المعتصم لم تقتل نفسك اني والله عليك
لشفيق وخلى عنه فمكث يقطعون الجلد واللحم من مقاعده سنين الى ان مات
ولما مات المعتصم قال احمد هو في حل من قبلي في الدنيا والاخرة فقيل له لم ذلك وقد
فعل بك ما فعل فقال لسبب ان الله اني لاستحي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقف مع ابن عمه
في مظلمة بين يدي الله ثم استخلف الواثق بالله هارون بن المعتصم فاظهر القول
بخلق القران فاختفى احمد بن حنبل لا يخرج لصلاة ولا لغيرها حتى مات الواثق فاتي بشيخ
مقيد فامتحنه ابن ابي دواد فقال الشيخ هذا الذي تقوله شي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخلفاوه او جهلوه قال بل علموه فقال فهلا دعوا اليه الناس كما دعوتهم انت او سكتوا
قال بل سكتوا قال فهلا وسعك ما وسعهم من السكوت فسكت ابن ابي دواد واعجب الواثق
كلام الشيخ وخلى سبيله وقام الواثق من مجلسه وهو يقول فهلا وسعك ما وسعهم وجعل يكررها
واتي باحمد بن نصر الخزاعي فقال ما تقول في خلق القران فاصر على قوله هو كلام الله فقال بعض
حاضريه هو حلال الدم وقال ابن ابي دواد يا امير المومنين شيخ مختل لعل به عاهة في عقله
يوخر امره ويستتاب فقال الواثق ما اظنه الا موديا بكفره وقال للجلاد خذ هذا الكافر

الذي يعبد ربا لا نعبده ولا نعرفه بالصفة التي وصفه بها فضرب عنقه وامر بحمل راسه الى بغداد
فنصب في الجانب الشرقي اياما وفي الجانب الغربي كذلك وكان يسمع راسه يقول لا اله الا الله ويقرأ
القرآن وعلق في اذنه رقعة فيها بسم الله الرحمن الرحيم هذا راس احمد بن نصر بن مالك
دعاه عبد الله الامام هارون الواثق بالله امير المؤمنين الى القول بخلق القرآن ونفي التشبيه
فابى الا المعاندة فجعله الله الى ناره فلما مات الواثق استخلف اخوه المتوكل على الله جعفر فدخل
عليه عبد العزيز بن يحيى المكي فقال يا امير المؤمنين ما روي اعجب من امر الواثق قتل احمد بن نصر
فكان لسانه يقرأ القرآن الى ان دفن فوجد المتوكل من ذلك وساءه ما سمعه في اخيه
وكتب الى الآفاق القرآن غير مخلوق وامر باحضار احمد بن حنبل واعزازه فلما دخل عليه قال
المتوكل لامه يا اماه قد نارت الدار بهذا الرجل والبسه ثيابا نفيسة وامر له بجارية فلم
يقبلها وبكى وقال سلمت منهم عمري كله حتى اذا دنا اجلي بليت بهم وبدنياهم ثم نزعها
لما خرج قال بشر الحافي لا اقوى على التكلم بمثل ما تكلم به احمد في محنة القول بخلق القرآن فانه
قام مقام الانبياء ومن ثم ارسل له الشافعي الى بغداد يطلب قميصه الذي ضرب
فيه فارسله اليه فغسله الشافعي وشرب ماءه وهذه من اجل مناقبه قال الكندي
رايت احمد في النوم فقلت له ما صنع الله بك قال غفر لي ثم قال لي يا احمد ضربت فيّ قلت
نعم يا رب قال يا احمد هذا وجهي فانظر اليه قد ابحتك النظر اليه وراى الشافعي المصطفى
في النوم فقال اكتب الى ابي عبد الله فاقرئه السلام وقل له ستمتحن وتدعى الى القول
بخلق القرآن فلا تجبهم فيرفع الله لك علما الى يوم القيامة فكتب اليه بذلك كتابا وارسله
مع الربيع فلما اعطاه له قال البشارة فخلع احمد قميصه فاعطاه له فلما عاد للشافعي قال
ما اعطاك قال قميصه قال هل كان على جسده ام بينه وبين جسده شيء آخر فقال
كان على جسده فقبله الشافعي ووضعه على عينيه ثم صب عليه الماء في اناء وعركه فيه ثم عصره
ووضع غسالته عنده في قارورة فكان كل من مرض من اصحابه يرسل له شيئا من تلك
الغسالة فاذا مسح به جسده عوفي من مرضه **فالتلاوة** هي قراءة كلمتين فاكثر
يقال تلا الشيء يتلوه اذا اتبعه بعضه آخر ويقال قرأ زيد اسمه ولا يقال تلا اسمه
والقراءة هي التلفظ بكلمة فاكثر فهي اعم من التلاوة **والكتابة حادثة** اي مخلوقة
لانها افعال صادرة من التالي والقارئ والكاتب **والمتلو والمقروء والمكتوب قديم** لما كان
هذا يقتضي ان الحروف الملفوظة والمنقوشة قديمة اوله بقوله **اي ما دلت عليه الكتابة**
والقراءة والتلاوة يرد عليه انها دلت على اشياء كثيرة حادثة كالجنة والنار

قوله هل بمعنى الهمزة بدليل المعادل

قوله تعالى اي قولا لغويا

والرزق ولا يمكن ان تقوم بذات الله ويجاب بان فيه حذف في جملة اي ما دل على ما دلت عليه
الكتابة الخ قديم كقوله تعالى محمد رسول الله فانه كلام الله القائم بذاته دل على ارساله
محمدا والتلاوة الخ دلت على ذلك **وذلك كذكر الله** وهو فعل صادر من الذاكر **فان**
الذكر حادث والمذكور يعني مدلوله وهو الذات العلية والا فالمذكور مشتق من
الذكر المحكوم عليه بالحدوث فيلزم ان يكون حادثا **وهو رب العباد قديم وهو**
رب اي صاحب **العزة** اي الغلبة واضيف الرب الى العزة لاختصاصها به اذ لا عزة
الا له او لانه اعطاه العزة تفضلا منه **فافهم وراجع كتب الائمة تعلم** ان الكتابة
والقراءة والتلاوة دالة على مدلولات كلام الله القديم بذاته او تقول الة على
تعلقات كلامه **ثم سبع صفات** عطف على سبع من قوله ثم يجب له تعالى
سبع الخ لا على لفظ ثم يجب كما ادعاه بعض ولا على قوله الوجود لان محل كون الصحيح
العطف على الاول عند تكرر المعاطيف ما لم يكن العطف بحرف يفيد الترتيب والا
كان العطف على ما قبله قولا واحدا كما قاله ابن هشام ولان المص قد اعاد العامل في
الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل سبع وعطف بثم
اشارة الى ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل اي تعقل العالمية مثلا بعد تعقل
قيام العلم بالذات وقول السكتاني لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة
المعنوية الثبوت فقط ورتبة المعاني الوجود ليس بصواب لان صفات الله يجوز
ان يقال فيها ذلك وقول القرافي باشرف بعض الصفات الوجودية على بعض
مردود وانما يقال هذه الصفة اكثر تعلقا من تلك ولا يقال افضل ولا اشرف
لانها كلها في غاية الشرف لان كون الصفة متعلقة بالموجود فقط كالسمع
هو غاية شرفها فلا يقال انها مفضولة بالنسبة للعلم لكثرة تعلقاته بل في
تعلق السمع مثلا بغير الموجود كالمستحيل نقص كما ان في كون القدرة والارادة
متعلقتين بالممكن فقط غاية الشرف وتعلقهما بالواجب والمستحيل غاية النقصان
والفساد لكن الصفة الوجودية اشرف من الصفة السلبية ولم يكرر مع ثم العامل
وهو يجب كما فعل في المعاني الذي هو كثرة جهة اخرى المقتضية لتباين ما بعدها
لما قبلها اشارة الى ان الصفات المعنوية ليست مباينة للمعاني ولذا عبر بها
في المعاني اشارة لمباينتها لما قبلها من النفسية والسلوب **تسمى صفات**
معنوية بالنصب نسبة الى المعنى مفرد معاني لان القاعدة اذا نسب الى جمع

محمدا منصوب بارسال المعانى القاعد

حى بواحد ذلك الجمع ونسب اليه مالم تشابه الجمع المفرد والا نسب الى الجمع
كان اهل مفرده كمحاسن فتقول محاسنى فالبا، يا، النسب لواو منقلبة عن الالف التى
فى معنى كما فى ارطوى وملهوى من ارطى وملهى لان الالف المبدلة عن واو فى باب الشب
اذا كانت رابعة وثانى كلمتها ساكن يجوز حذفها فتقول مغنى وملهى ويحى بتشديد
اليا، تشبيها بالف التانيث المقصورة فانه يجوز حذفها كحبلى وسكرى ويجوز قلبها
واوا رجوعا الى الاصل وهو الاجود فتقول معنوى وملهوى وحيوى ويجوز قلبها واوا
مع زيادة مد قبلها تشبيها بالمونث الممدود نحو حمراوى وصحراوى فتقول معناوى
وملهاوى ويحاوى ولا بد من التغاير بين المنسوب والمنسوب اليه وهو موجود
هنا على القول بالحال واما على القول بنفيها فلا نسبة اذ ليس هنا شى ينسب اليه
فلعلها نسبة اصطلاحية لا لغوية وهى ملازمة للسبع الاولى اى يلزم من
الاتصاف بالمعانى الاتصاف بالمعنوية فيلزم من قيام القدرة بالذات ان يكون
قادرا وعبر بملازمة دون لازمة اشارة الى انهما متلازمان من الجانبين اذ يلزم
من الاتصاف بالمعانى الاتصاف بالمعنوية ومن الاتصاف بالمعنوية الاتصاف
بالمعانى وهى كونه اى الله والكون هو الثبوت تعالى قادرا اى بثبوت وصف
الله بقادر الخ ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما وهى واجبة
له تعالى اجماعا ونافيها او شيئا منها كافر اجماعا لانها ثابتة له تعالى باتفاق اهل
السنة والمعتزلة وعلى القول بالحال وعلى القول بنفيها فنافى الحال اى الواسطة بين
الوجود والعدم يقول هى عبارة عن قيام المعانى بالذات وليست زائدة على المعانى
فكونه تعالى قادرا عبارة عن قيام القدرة بذاته تعالى وليست صفة اخرى
ومثبت الحال يقول ليست عبارة عن قيام المعانى بالذات وانما هى صفات اخرى
ثابتة لله لا موجودة ولا معدومة زائدة على قيام المعانى بالذات فالقدرة
وكونه قادرا صفتان بينهما تلازم وكذا من نفى صفات المعانى من اصلها بان
قال الله قادر مثلا بذاته لا بصفة قائمة به ومن لم ينفها باصلها كالمعتزلة
بان قال ليس لله صفات المعانى وانما هو قادر بذاته عالم بذاته وهكذا لم يكفر
بل يفسق ويبدع والحاصل ان اقسام الصفات اربعة نفسية وسلبية ومعنوية
ومعانى فمن نفى شيئا من الاقسام الثلاثة الاول او قال انها مخلوقة او حادثة
او شك فيها او وقف بان لم يحكم بانها قديمة او حادثة كفر لانه يلزم من نفى شى

منها

منها النقص ومن نفى القسم الرابع وهو المعطلة لا يكفر لانه لا يلزم على نفى شى منها
على نفيها النقص يقوم بالذات فانها قادرة من غير قدرة ومريدة من غير ارادة على
معتقدهم وهكذا واخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك مرفوعا افترقت اليهود
على احدى وسبعين فرقة فواحدة فى الجنة وسبعون فى النار وافترقت النصارى
على ثنتين وسبعين فرقة فاحدى وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة والذى
نفس محمد بيده لتفترقن امتى على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة فى الجنة
وثنتان وسبعون فى النار اى سيدخلون لما يدخلهم فى النار دائما او مدة ثم
يخرجون ويدخلون الجنة قال الخراشى كلها وجدت وكلها قدرية الا اهل
السنة والجبرية وانما يفترقون بوصف عن القول بالقدر قال الامدى كان
المسلمون عند وفاته عليه الصلاة والسلام على عقيدة واحدة وطريقة
واحدة الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشأ الخلاف بينهم اولا
فى امور اجتهادية لا توجب كفرا ولا ايمانا وكان غرضهم منها اقامة مراسم الدين
وادامة مناهج الشرع القويم كاختلافهم عند قول النبى عليه الصلاة والسلام
فى مرض موته ائتونى بقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلون بعدى حتى قال
عمر ان النبى عليه الصلاة والسلام قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر
اللغط فى ذلك حتى قال عليه الصلاة والسلام قوموا عنى لا ينبغى عندى التنازع
وكاختلافهم بعد ذلك فى التخلف عن جيش اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع
لقوله عليه السلام جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه وقال قوم
بالتخلف انتظارا لما يكون من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه
حيث قالوا قد اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم المرض فلا تسع قلوبنا
مفارقته فنصبر حتى نبصر اى شى يكون من امره وكاختلافهم بعد ذلك فى موته
عليه الصلاة والسلام حتى قال عمر من قال ان محمدا قد مات علوته بسيفى وانما
رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا فان محمدا
قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حى لا يموت وتلا قوله تعالى وما محمد
الا رسول قد خلت من قبله الرسل الاية فرجع القوم الى قوله وقال عمر كانى
ما سمعت هذه الاية الا الآن وكاختلافهم بعد ذلك فى موضع دفنه بمكة
او المدينة او القدس حتى سمعوا ما روى عنه من ان الانبياء يدفنون حيث

قوله لما يدخلهم اى لتعلقهم بالادلة التى تدخلهم فافهم

يموتون وكاختلافهم في الامامة ثم اختلافهم في قتل عثمان وفي خلافة
علي ومعاوية وما جرى في وقعة الجمل وصفين ثم اختلافهم ايضا في بعض
الاحكام الفرعية كاختلافهم في الكلالة وميراث الجد مع الاخوة وعقل
الاصابع وديات الاسنان وكان الخلاف يتدرج ويترقى شيئا فشيئا
الى اخر ايام الصحابة حتى ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس
الاسواري وخالفوا في القدر واسناد جميع الاشياء الى تقدير الله تعالى
ولم يزل الخلاف يتشعب والاراء تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب
المقالات الى ثلاث وسبعين فرقة واصولها ستة المعتزلة سموا بذلك
لاعتزال رئيسهم وهو واصل عن مجلس الحسن البصري حين قال صاحب
الكبيرة ليس بمومن مطلقا ولا كافر مطلقا ويلقبون بالقدرية لاسنادهم
افعال العباد لقدرتهم وانكارهم القدر فيها وسموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لقولهم بوجوب الصلاح ونفي الصفات القديمة وفي الحديث ما بعث الله
نبيا الا في امته قدرية يشوشون عليه امر امته وان الله تعالى قد لعن
القدرية على لسان سبعين نبيا والشيعة وهم الرافضة ومدار كلامهم
على سب ابي بكر وعمر وتكفيرهما واكثرهم يقول بمشاركة علي للمصطفى في
الرسالة سموا بذلك لانهم شايعوا عليا وقالوا انه الامام بعد المصطفى
والخوارج ومدار كلامهم على سب الحسن والحسين وقالوا نحن نتولى الصهرين
يعنون ابا بكر وعمر ونتبرأ من الختنين يعنون عثمان وعليا ولا نرضى بالحكمين
يعنون ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاصي ويقال لهم الحرورية نسبة
الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اجتماعهم سموا بذلك لانهم خرجوا على علي
عند التحكيم وكفروه وكانوا اثني عشر الف رجل كانوا اهل صلاة وصيام وفيهم
قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر احدكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه
في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وقالوا من نصب من قريش
وغيرهم وعدل بين الناس فهو امام فان غير السيرة وجار وجب ان يعزل
او يقتل ولم يوجبوا نصب الامام والمرجئة بالهمز وتركه يعني التاخير تقول
ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته فتقول من الهمز رجل مرجئ وهم المرجئة
وفي النسب مرجئي مثل مرجع ومرجعة ومرجعي وتقول بترك الهمز رجل مرج

ومرجيه

قوله ولم يزل اي استمر

ومرجيه ومرجي مثل معط ومعطية ومعطي وهم الذين يقولون الايمان قول
بلا عمل واضافة الفعل الى العبد كاضافته الى الجماد كما يقال جرى النهر ودارت الرحى
فهم الجبرية على الصواب كما قاله العلقمي قال في القاموس الجبرية بالتحريك
والتسكين لحن او هو الصواب او التحريك للازدواج واخرج البخاري في تاريخه
والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس وعن جابر مرفوعا صنفان من امتي ليس
لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية واخرج ابو نعيم في الحلية عن
انس والطبراني عن واثلة وعن جابر مرفوعا صنفان من امتي لا تنالهم
شفاعتي يوم القيامة المرجئة والقدرية واخرج الطبراني عن انس مرفوعا
صنفان من امتي لا يردان على الحوض ولا يدخلان الجنة القدرية والمرجئة
سموا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية اي يؤخرونه في الرتبة عنها
وعن الاعتقاد من ارجيته اذا اخرته ومنه قوله تعالى ارجه واخاه اي امهله
واخره او لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
فهم يعطون الرجاء والمعطلة وهم الجهمية ومدار كلامهم على خلق القران وتعطيل
صفات الرحمن والقول بحدوث اسماء الله تعالى والمشبهة ويقال لهم المجسمة
لانهم شبهوا الله بالاجسام ويقال لهم الحشوية سموا بذلك لقولهم بالحشو وهو
الجسم فهي بسكون الشين وكل منهم اثنى عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين والثالثة
والسبعون الناجية وهي اهل السنة وهم الاشاعرة والماتريدية قال المحققون
والصواب ان لا يسارع الى تكفير اهل البدع المتأولين لانهم لم يقصدوا بذلك
اختيار الكفر وقد بذلوا وسعهم في اصابة الحق فلم يحصل لهم غير ما زعموا فهم
بمنزلة الجاهل او المجتهد المخطئ فلذا قيل   كثرت صفاتك في الورى فتفرقت
بها اليك مذاهب وعقائد   تالله ما قصدت سواك قلوبهم   بل كلهم
لك في الحقيقة عابد   فاما المعتزلة فهم الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل
ابن عطا قالوا بنفي الصفات وبالمنزلة بين المنزلتين وذهبوا الى الحكم بتخطئة
احد الفريقين من عثمان ومقاتليه وجوزوا ان يكون عثمان لا مومنا ولا كافرا
وان يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه والعمرية منسوبون الى عمرو بن عبيد وكان من
رواة الحديث ومعروفا بالزهد وهم مثل الواصلية فيما ذكروا الا انهم فسقوا الفريقين
في قصة عثمان وعلي والهذلية اصحاب ابن الهذيل حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقرر

طريقتهم قالوا افناء مقدورات الله وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب
الى ان الجنة والنار يفنيان وتوفي العلاف سنة خمس وثلاثين ومائة والنظامية
اصحاب ابراهيم بن يسار بن هانئ النظام وهو من شياطين القدرية قالوا
نظم القرآن ليس بمعجز انما المعجز اخباره عن الامور السالفة والآتية وصرف الله العرب
عن الاهتمام بمعارضته حتى لو خلاهم لامكنهم الاتيان بمثله بل بافصح منه والمردارية
نسبة الى ابي موسى عيسى بن صبيح المزدار وهذا لقبه من باب الافتعال
من الزيادة قال الله قادر على ان يظلم ولو فعل لكان الها ظالما تعالى الله (يكذب وجوه)
عن ذلك علوا كبيرا والهشامية نسبة الى هشام بن عمرو الفوطي الذي كان مبالغا
في القدر اكثر من مبالغة سائر المعتزلة قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله مع وروده
في القرآن لاستدعائه موكلا ولم يعلموا ان الوكيل في اسمائه تعالى بمعنى الحفيظ
كما في قوله تعالى وما انت عليهم بوكيل والصالحية اصحاب صالح بن عمر الصالحي ومن
مذهبهم انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ويلزمهم
ان الناس مع اتصافهم بهذه الصفات امواتا وان لا يكون الله حيا والمعمرية (بكونه ح)
المنسوبون الى معمر بن عباد السلمي قالوا الله لم يخلق غير الاجسام واما الاعراض
فتخترعها الاجسام اما طبعا كالنار للاحراق والشمس للحرارة واما اختيارا
كالحيوان للالوان قيل ومن العجب ان حدوث الاجسام وفناءها عنده من
الاعراض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام والثمامية المنسوبون الى ثمامة
ابن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس قالوا
الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الى فاعل السبب لاستلزامه
اسناد الفعل الى الميت فيما اذا رمى سهما الى شخص ومات قبل وصوله اليه ولا الى الله
لاستلزامه صدور القبيح عنه والجاحظية اصحاب عمرو بن بحر بن ابي عمرو الجاحظ
كان من الفضلاء البلغاء في ايام المعتصم والمتوكل وطالع كتب الفلاسفة
وروج كثيرا من مقالاتهم بعبارته البليغة اللطيفة قالوا المعارف كلها ضرورية
ولا ارادة في الشاهد اي في الواحد منا وانما ارادته لفعله عدم السهو اي كونه
عالما غير ساه وارادته لفعل الغير هو ميل النفس اليه والجبائية اصحاب
ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة قالوا ارادة الرب حادثة
لا في محل والله تعالى مريد بتلك الارادة موصوف بها والبهشمية اصحاب ابي هاشم

التفرد عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية مع كونه مخالفا
للاجماع والحكمة واما الشيعة فمنهم الكاملية اصحاب ابي كامل قال بكفر الصحابة
بترك بيعة علي وبكفر علي بترك طلب الحق والجناحية اصحاب عبد الله بن معاوية
ابن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قال كان روح الله في آدم ثم شيث ثم
الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم الى عبد الله هذا ويقال لهم
التناسخية لقولهم بتناسخ الارواح اي دخولها واحدة بعد صورة في الدنيا وان
الله كلف كل الحيوانات وجعلها عاقلة بالغة في دار سوى هذه الدار وخلق فيها
معرفته واسبغ عليها نعمه وكلفها شكر نعمته فاطاعه البعض فاقرهم في دار النعيم
التي ابتداهم فيها وعصاه البعض في الجميع فاخرجه من تلك الدار الى دار العذاب
وهي النار واطاعه البعض في البعض دون البعض فاخرجهم الى دار الدنيا وكساهم
هذه الاجساد الكثيفة على صور مختلفة كصورة الانسان والحمار وابتلاهم بالباساء
واللذاة على مقادير ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل كانت صورته احسن والامه
اقل ومن كان بالعكس فبالعكس ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة
ما دامت معه ذنوبه والخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن وهب الاسدي
وعزى نفسه الى ابي عبد الله جعفر الصادق وادعى ان عليا هو الاله الاكبر وجعفر
هو الاله الاصغر فلما علم جعفر منه غلوه في حقه تبرأ منه فلما اعتزل عنه ادعى
الالوهية لنفسه قالوا الائمة الانبياء وابو الخطاب فرضوا طاعته اي زعموا ان
الانبياء فرضوا على الناس طاعة ابي الخطاب والظاهر انهم لا يقولون بقوله وانما
يوجبون الشهادة لشيعتهم ويجوزونها لكل من حلف انه محق ويقولون المسلم
لا يحلف كاذبا والا فهم كفار لا تقبل شهادتهم مطلقا مع ان فقهاءنا قالوا لا تقبل
شهادة الخطابي لمثله الا اذا ذكر ما ينفي احتمال اعتماده على قول المشهود له والغرابية
قالوا محمد بعلي اشبه بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبريل فغلط جبريل (من الغراب ح)
في تبليغ الرسالة من علي الى محمد والذمية لقبوا بذلك لانهم ذموا محمدا صلى الله عليه
وسلم بان عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعى الى نفسه والرزامية
قالوا الامامة بعد علي لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي بن عبد الله بن
عباس واول من اظهر القول بوجوب امامة علي عبد الله بن سبأ من اهل
صنعاء وكان يهوديا وامه يهودية سوداء فلذا كان يقال له ابن السوداء فاظهر

الاسلام في اول خلافة عثمان وقتل في خلافة عمر ليوقع المسلمين في الفتن
والضلال وقال يوما لعلي انت الاله وهو اول من اظهر سب الشيخين لافتياتهما انت صح
على سيدنا علي فقيل لعلي لولا انه يضمر ما اعلن به هذا ما اجترأ على ذلك
فقال معاذ الله ان اضمر لهما ذلك لعن الله من اضمر لهما الا الحسن الجميل
فنفاه الى المداين وهم بقتله فهرب وطاف بلاد الاسلام ليضل اهل الاسلام
وهو اول من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قبل اظهاره
الاسلام يقول في يوشع بن نون مثل ما قال في علي وكان يقول ان عليا حي لم
يقتل وان فيه الجزء الالهي وانه في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه
وينزل بعد ذلك الى الارض فيملأها عدلا كما ملئت جورا وكان يقول ان محمدا
صلى الله عليه وسلم يرجع الى الدنيا كما يرجع عيسى ويقول العجب ممن
يزعم ان عيسى يرجع الى الدنيا ويكذب برجعة محمد صلى الله عليه وسلم
وقد قال تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد فمحمد صلى الله عليه وسلم
احق بالرجوع من عيسى واظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى لعلي بالخلافة
وهو السبب في اثارة الفتنة في قتل عثمان والمفوضة قالوا الله فوض خلق الدنيا التي قتل فيها عثمان
الى محمد اي خلق محمدا وفوض اليه خلقها فهو الخالق لها بما فيها وقيل فوض ذلك الى علي
والمضيرية والاسحاقية قالوا الله حل في علي فان ظهور الروحاني في الجسماني
مما لا ينكر اما في جانب الخير فكظهور جبريل في صورة البشر واما في جانب الشر في الجسد صح
فكظهور الشيطان في صورة الانسان والاسماعيلية ولقبوا بسبعة القاب الباطنية
لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره فانهم قالوا للقرآن ظاهر وباطن والمراد
منه باطنه لا ظاهره المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى
القشر والمتمسك بظاهره معذب بالمشقة في الاكتساب وباطنه مود الى ترك
العمل بظاهره وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
ولقبوا بالخرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم وبالسبعية لانهم زعموا
ان النطقاء بالشرائع اي الرسل سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى
ومحمد صلى الله عليه وسلم ومحمد المهدي سابع النطقاء وبين كل اثنين من النطقاء سبعة
ائمة يتممون شريعته وبالقرامطة لان اولهم الذي دعا الناس الى مذهبهم رجل
اسمه حمدان قرمط وهي احد قرى واسط وظهروا بالكوفة سنة سبعين ومائتين

وزعموا

وزعموا ان لا غسل من جنابة وحل الخمر وان لا صوم في السنة الا يومي النيروز والمهرجان
وان الحج والعمرة الى بيت المقدس وزادوا في آذانهم وان محمد بن الحنفية رسول الله
وافتتن بهم جماعة من الجهال واهل البراري وقويت شوكتهم حتى انقطع الحج من بغداد
بسببه لان ابا طاهر ولد كبيرهم ابي سعيد بنى دارا بالكوفة وسماها دار الهجرة
وكثر فساده واستيلاؤه على البلاد وقتله المسلمين وتمكنت هيبته من القلوب
وكثرت اتباعه وذهب اليه جيش الخليفة المقتدر بالله السادس عشر من خلفاء بني العباس
غير ما مرة وهو يهزمهم ثم ان المقتدر سير ركب الحاج الى مكة فادركهم ابو طاهر
يوم التروية فقتل الحجيج بالمسجد الحرام وفي جوف الكعبة والقى القتلى في بير
زمزم وضرب الحجر الاسود بدبوس فكسره ثم اقتلعه واخذه معه وقلع باب
الكعبة ونزع كسوتها وسقفها وقسمه بين اصحابه وهدم بير زمزم وارتحل
عن مكة بعد ان اقام بها احد عشر يوما ومعه الحجر الاسود وبقي عند القرامطة
اثنتين وعشرين سنة وصار الناس يضعون ايديهم محله للتبرك ودفع لهم فيه
خمسون الف دينار فابوا حتى اعيد في خلافة المطيع وهو الرابع والعشرون
من خلفاء بني العباس وعمل له فضة شد به زنتها ثلاثة آلاف وسبعمائة
وسبعون درهما ونصفا قال بعضهم تاملت من الحجر وهو مقلوع فاذا السواد في راسه
فقط وسائره ابيض وطوله قدر عظم الذراع ثم بعد القرامطة في سنة ثلاث
عشرة واربعمائة ضرب رجل من الملاحدة الحجر الاسود ثلاث ضربات بدبوس
فتشقق وجه الحجر وتساقط منه شظيات مثل الاظفار وخرج مكسره
اسمر محببا مثل حب الخشخاش فجمع بنو شيبة ذلك الفتات وعجنوه بالمسك
واللك وحشوا في تلك الشقوق وطلوه بطلاء من ذلك والزيدية المنسوبون
الى زيد بن علي بن زين العابدين وفرقها الجارودية اصحاب ابي الجارود الذي
سماه الباقر سرحوبا وفسره بانه شيطان يسكن البحر قالوا بالنص
من النبي صلى الله عليه وسلم في الامامة على علي وصفا لا تسمية والصحابة
كفروا بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم والسليمانية
اصحاب سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى فيما بين الخلق وانما تنعقد
برجلين من خيار المسلمين وتصح امامة المفضول مع وجود الافضل وابو بكر
وعمر اماما حق وان اخطأت الامة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه خطأ لم ينته

الى درجة الفسق وكفروا طلحة والزبير وعايشة وقالوا اولاد الحسين كلهم ايمة في الصلوات
فمتى وجد احد منهم لم تجز الصلاة خلف غيرهم برهم وفاجرهم واكثر الزيدية
في زماننا يقلدون ويرجعون في الاصول الى الاعتزال وفي الفروع الى مذهب الامام
ابي حنيفة الا في مسايل قليلة والامامية قالوا بالنص الجلي على امامة علي ووقفوا
في الصحابة وقالوا لا تكون الدنيا بغير امام من ولد الحسين والامام يعلمه جبريل
واذا مات جعل غيره مكانه واما الخوارج فهم البيهسية اصحاب بيهس
ابن الهيصم بن جابر قالوا الايمان هو الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول
فمن وقع فيما لا يعرف احلال او حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه حتى يعلم
الحق وقالوا اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا وغايبا والازارقة اصحاب
نافع بن الازرق قالوا كفر علي بالتحكيم وهو الذي انزل في شانه ومن الناس من
يعجبك الاية وابن ملجم محق في قتله لعلي وهو الذي انزل في شانه
ومن الناس من يشري نفسه الاية والاباضية اصحاب عبد الله بن اباض قالوا
مخالفونا من اهل القبلة كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وهم فرقتان
الحفصية اصحاب ابي حفص بن ابي المقدام زادوا على الاباضية ان بين
الايمان والشرك معرفة الله تعالى فانها خصلة متوسطة بينهما فمن عرف الله
وكفر بما سواه من رسول او جنة او نار فهو كافر لا مشرك والزيدية اصحاب يزيد
ابن انيس زادوا على الاباضية قولهم سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في السماء
وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة محمد الى الملة الصابئية المذكورة في القران
والعجاردة اصحاب عبد الرحمن بن عجرد عذروا الناس بالجهل في الفروع وقالوا بوجوب
البراءة من الطفل اي يجب ان يتبرا عنه حتى يدعى الى الاسلام بعد البلوغ ويجب
دعاؤه الى الاسلام اذا بلغ واطفال المشركين في النار والخلفية وهم خوارج كرمان
ومكران اضافوا القدر خيره وشره الى الله وحكموا بان اطفال المشركين في النار
بلا عمل وترك والمعلومية يتوقفون في امر علي والمومن عندهم من عرف الله
بجميع اسمايه وصفاته ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل لا مومن والثعالبة اصحاب
ثعلب بن عامر قالوا بولاية الاطفال صغارا كانوا او كبارا حتى يظهر منهم
انكار الحق بعد البلوغ وافترقت اربع فرق الاخنسية اصحاب اخنس بن قيس
هم كالثعالبة وزادوا بتوقفهم فيمن هو في دار التقية من اهل القبلة فلم يحكموا

عليه

عليه بايمان ولا كفر الا من علم حاله بايمانه او كفره وحرموا الاغتيال بالقتل لمخالفيهم
والسرقة من اموالهم والشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة
والمكرمية اصحاب مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا لترك الصلاة بل لجهله بالله فان من علم انه
مطلع على سره وعلنه ومجازيه على طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام على الترك وكذا كل كبيرة
مرتكبها كافر بالله واما المرجية فهم اليونسية اصحاب يونس النمري قالوا الايمان هو المعرفة
بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مومن ولا يضر
معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها والعبيدية اصحاب عبيد المكذب زادوا
على اليونسية ان علم الله تعالى لم يزل شيا غير ذاته وكذا باقي صفاته وانه تعالى على صورة الانسان
بحديث ان الله خلق ادم على صورة الرحمن والثوبانية اصحاب ثوبان المرجي قالوا الايمان هو المعرفة
والاقرار بالله ورسله وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله واما ما جاز في العقل ان يفعله فليس
اعتقاده من الايمان والتومنية اصحاب معاذ التومني قالوا الايمان هو المعرفة والتصديق
والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول وترك كله او بعضه كفر وليس بعضه
ايمانا ولا بعض ايمان والتاركية الذين قالوا ليس لله على خلقه فريضة بعد الايمان فمن امن به
وعرفه فليفعل بعد ذلك ما شاء لقوله تعالى اعملوا ما شيتم ويقال لهم الشيبانية
لقولهم ان الله شيب خلقه ليعملوا ما شاوا والراجية قالوا ان الله فرض امورا ونهى عن امور
فمن اطاع فلا نسميه مطيعا ومن عصى فلا نسميه عاصيا حتى يقضى بينهم والنجارية اصحاب
محمد بن الحسين بن النجار وافقوا المعتزلة في نفي الصفات الوجودية وحدوث الكلام ونفي
الروية بالابصار وقالوا ان الله يعذب الخلق على افعاله لا على افعالهم والكسبية قالوا
ليس الثواب والعقاب مرتبا على كسب العباد وانما الثواب والعقاب مقسوم والمفروغية
قالوا امر الله القلم ان يكتب ما هو كاين الى يوم القيامة فصارت الاشيا كلها مفروغا منها
فلا تضر السعيد ذنوبه ولا ينفع الشقي خيره والحبية قالوا من انقطع حبه الى الله
فشرب كاس محبته سقطت عنه عبادة الاركان ولا يسعه ان يخاف الله لان الحبيب لا يخاف
حبيبه والغلطية قالوا يستحيل على الله ان يحتاج الى احد يحصي له افعال عباده والحسبية
قالوا الدنيا بين العباد سواء لقوله تعالى انما المومنون اخوة ليس بينهم فضل فيما ورثهم ابوهم
ادم واما المعطلة فهم الاسوارية اصحاب الاسواري قالوا الله لا يقدر على ما اخبر بعدمه
او علم عدمه والانسان قادر عليه لان قدرة العبد صالحة للضدين على السواء فاذا قدر على احدهما
قدر على الاخر فتعلق العلم والاخبار من الله تعالى باحد الطرفين لا يمنع مقدورية الاخر للعبد والكعبية

اصحاب ابي القاسم محمد الكعبي قالوا فعل الله واقع بغير ارادته فاذا قيل انه تعالى مريد لافعاله
اريد انه خالق لها واذا قيل انه مريد لافعال غيره اي آمر بها والزرارية اصحاب زرارة بن اعين
قالوا بحدوث صفات الله وقبل حدوثها لا حياة فلا يكون حيا ولا عالما ولا سميعا ولا بصيرا
والمخلوقية قالوا القرآن مخلوق محدث وجميع صفات الله وافعاله كذلك ومن زعم
ان القرآن غير مخلوق فقد ادعى مع الله شريكا والواقفية قالوا لا نقول القرآن مخلوق ولا غير
مخلوق لانا لم نر فيه آية ناطقة ولا اثرا صحيحا والواردية قالوا لا يدخل النار مؤمن
ابدا وكل من عرف ربه فقد استكمل الايمان وهو من اهل الجنة والحرقية قالوا الكافر يحرقه الله
بالنار مرة واحدة ثم يبقى محترقا ابدا لا يجد حر النار كالكفر مرة والفانية قالوا الجنة والنار
تفنيان مع اهلها لانه لا يحسن ان تقول الجنة باقية والله باق والبستانية قالوا لم
يخلق الله الجنة والنار الآن وانما يخلقهما يوم القيامة والجنة التي كان آدم بستان
وكل بستان جنة والقبرية هم من انكر عذاب القبر والنكرية من انكر الشفاعة
وقال هي جور وظلم والمرسية قالوا لله صفات اربع قديمة منها العلم والقدرة
والتخليق والباقي حادث واما المشبهة فهم البيانية اصحاب بيان بن سمعان التميمي
الهندي اليمني قال الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه والمغيرية اصحاب مغيرة
ابن سعيد العجلي كان يقول الله نور على صورة رجل والهشامية اصحاب هشام بن
الحكم وابن سالم قالوا الله جسم اتفقوا على ذلك ثم اختلفوا فقال ابن عبد الحكم
هو طويل عريض عميق مساو طوله عرضه وهو نور ساطع كالسبيكة البيضاء قال بن سالم
هو على صورة انسان له يد ورجل وحواس خمس وانف واذن واليونسية اصحاب
يونس بن عبد الرحمن القمي قال الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو اقوى منها
مع كونه محمولا لهم كالكركي تحمله الرجلان وهو اقوى منهما والشيطانية اصحاب محمد
ابن النعمان الملقب بشيطان الطاق قال انه تعالى نور غير جسماني ومع ذلك هو على
صورة الانسان وانما يعلم الاشيا بعد كونها وقالوا لم يخلق الله الشيطان ولو خلقه
لرضي المعصية لعباده والحشوية كمضر والجهمي قالوا انه جسم مستقر على العرش
لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدماء والجهوية قالوا الله في مكان وجهة لانه
اما ان يكون داخلا في العالم فيكون متحيزا او خارجا عنه فيكون في جهة والاتحادية
والحلولية وهما فرقتان ظهرتا بزي الصوفية يقال لهما المتصوفة والصوفية
مبرؤون منهم قالوا السالك اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول حل الله فيه

بحيث لا يتمايزان او اتحد به اي صار عين عبده بحيث لا اثنينية بينهما
فصح ان يقول هو انا وانا هو ويرتفع عنه الامر والنهي ويظهر منه من العجائب
ما لا يتصور من البشر وهم كفار اجماعا والحلولية اذا راوا صورة جميلة
زعموا ان معبودهم حل فيها ومنهم عطا الخراساني ادعى في سنة ثلاث
وستين ومائة ان الله حل في صورة آدم ثم في صورة نوح الى ان حل في صورة
هو فافتتن به خلق كثير بسبب التمويهات التي اظهرها لهم بسحره فقد اظهر
قمرا يراه الناس من مسافة شهرين من موضعه ثم يغيب ولما اشتهر امره
ثار عليه ليقتلوه هو وجاؤا الى القلعة التي كان متحصنا بها فسقى اهله سما
ثم اتوا ومات ودخل الناس تلك القلعة فقتلوا من بقي حيا من اتباعه والكرامية
اصحاب ابي عبد الله بن كرام بفتح الكاف والرا المشددة قال الله جوهر فوق العرش
من [illegible] لعلو مما شاله من الصفحة العليا واختلفوا ايملا العرش ام لا بل هو
على بعضه [illegible] قالوا صفاته حادثة والملتزقة قالوا الله في كل مكان والمقاتلية
اصحاب مقاتل بن سليمان قالوا الله جسم على صورة انسان من لحم ودم وله
اعضا [illegible] عنق ومع ذلك لا يشبه شيئا ولا يشبهه شي والسالمية
اصحاب بن سالم [illegible] الله في كل مكان سواء كان على العرش او غيره ويرى يوم
القيامة في صورة ادمي محمدي ويريد من العباد الطاعة ولا يريد منهم المعصية
[illegible] ومن يغفر الذنوب الا الله صاح ابليس ودعى بالويل والثبور
[illegible] جنوده وقالوا اما بال [illegible] ما قال نزلت ايه لا يضر بعدها ادمي ذنب قالوا انفتح
لهم باب الاهوا اي البدع فلا يتوبون ففرح بذلك اي ثم بعد تحقق ما تقدم
يعتقد في حقه تعالى سبع صفات تسمى صفات معنوية فثم للترتيب
الاخباري لا لترتيب الصفات لانها قديمة كلها والصفة المعنوية هي الحال اي الواسطة
وحقيقة الحال صفة ثابتة لا تتصف بالوجود ولا بالعدم الواجب اي الثابت للذات
ما دامت الذات اي مدة وجود الذات حالة كون الحال معللة بعلة اي ملازمة
لعلة وهي ما يلزم من العلم به العلم بشي اخر لكونه قادرا فانه معلل بقيام القدرة بالذات
اي ملازم لها فليست موجودة في الخارج كالقدرة ولا معدومة كالصفات السلبية
لاتصاف الذات بها وانما هي واسطة فالمعقول نحو زيد عالم اربع امور ذات زيد والعلم
القائم بها والحالة الناشئة عن العلم وتسميته بعالم لاجل اتصافه بتلك الحال وتلك

الحال هي التي يطلقون عليها لفظ العالمية لمن قام به العلم والقادرية لمن قامت به القدرة
وكذا ساير الصفات واما المنكرون للاحوال فليس عندهم الا الذات زيد والعلم القايم بها
وتسمية المحل بعالم لقيام العلم به ولا يتصف بالعالمية كما حققها وعليه يقال الصفة
المعنوية ما دل على الذات باعتبار معنى قايم بها فالحال اخرج به السلوب اى صفات
السلوب وصفات المعاني فلا يقال لها معنوية لانها ليست حالا اى واسطة بين الوجود
والعدم اذ السلوب معدومة والمعاني موجودة فصفات الله تنقسم الى ثلاثة اقسام
قسم موجود في الذهن والخارج وهو صفات المعاني وقسم لا وجود له في الذهن ولا في
الخارج وهو السلوب وقسم له وجود في الذهن فقط وهو الاحوال المعنوية وتنقسم
ايضا باعتبار العينية والغيرية ثلاثة اقسام منها ما يقال فيه هي هو وهو صفة الوجود
ومنها ما يقال فيه غيره وهو السلبية ومنها ما يقال فيه هي هو ولا غيره وهي صفات
المعاني والمعنوية اما منع هي هو فلما فيه من ايهام الاتحاد وان تكون الذات قدرة
وارادة وعلما ونحوها من صفات المعاني وكون الشي الواحد ذاتا معنى محال فالاتحاد
ممنوع اطلاقا واعتقادا واما الغيرية فممنوعة اطلاقا لا اعتقادا الا ان صفات الله
تخالف حقيقتها حقيقة الذات لكن لما كان لفظ الغير يوهم المفارقة اذ الغيران في العرف
العام ما يصح وجود احدهما مع عدم الاخر لم يجز ان يقال هي غيره فلا يقال قدرته غير
ذاته ولا هي غير علمه وتنقسم ايضا باعتبار الحقيقة والاضافة ثلاثة اقسام حقيقة
محضة كالوجود والحياة وحقيقة ذات اضافة اى لها تعلق بالغير واضافة اليه
كالعلم والقدرة واضافة محضة كالصفات السلبية ومعللة بعلة اخرج به
الحال التي وهي الحال التي لم تعلل بعلة الواجبة للذات كالوجود فانه متحقق باعتبار نفسه
وليس بلازم لغيره وليس معنى التعليل ايجاب العلة معلولها لانه محال في صفاته
تعالى لان الواجب لو علل كان ممكنا من حيث ان ثبوته حينئذ يكون مستفادا من غيره
فيكون له العدم باعتبار ذاته بمعنى انه لو خلي وذاته لم يكن الا معدوما وهو حقيقة
الممكن والامكان ينافي الوجوب ولا يتصف الباري بصفة ممكنة بل معناه التلازم
فلا يكون شي من ذلك لان التلازم كما يعقل بين الممكنين من غير تاثير لاحدهما في
الاخر كالجوهر والعرض يعقل بين الواجبين نحو ارادة الله تلازم علمه وعلمه يلازم
كلامه اى يلزمها اى المعنوية معنى قايم بالذات وهو صفات المعاني فالمعنوية
علل اى ملزومة والمعاني معلولة اى لازمة للمعنوية وهذا التفسير وان كان

صحيحا

صحيحا لا يناسب التعريف المذكور لان المعاني ليست حالا وان كانت معللة بعلة
اى ملازمة للمعنوية فكان المناسب ان يقول اى تلازم المعنى القايم بالذات فتكون
المعاني عللا اى ملزومة والمعنوية معلولة اى لازمة عكس ما تقدم واختاروا
هذا التفسير وتركوا ذاك لكون تعقل المعنوية يتوقف على تعقل المعاني فهي تبع
للمعاني فقادر يلازم القدرة اى يلزم من قيام القدرة بشي ان يسمى قادرا وهكذا
ومريد يلازم الارادة وعالم يلازم العلم وحي يلازم الحياة وسميع يلازم
السمع وبصير يلازم البصر ومتكلم يلازم الكلام فقادر ومريد الخ اسما للذات
باعتبار المعاني القايمة بها باتفاق ويقال لها الصفات المعنوية عند من نفي الاحوال ومعنى
قولهم يجب له تعالى كونه قادرا ومريدا الخ فهي ليست بصفات زايدة على المعاني
وانما هي عبارة عنها وقال مثبتوا الاحوال ليست هي الصفات المعنوية وانما هي اسما وانما
الصفات المعنوية هي كونه قادرا الخ وكونه قادرا صفة غير القدرة فهي زايدة على
المعاني وانما الخلاف في الحالة الناشية عن القدرة والارادة وهكذا التي يطلقون
عليها لفظ القادرية والارادية الخ ولا يقال لها صفة لانها مجرد نسبة في العقل وقال
بعضهم هي صفة لا موجودة ولا معدومة فان قلت لم سميت المعنوية معنوية
ولم تسم المعاني بذلك العكس وكل منهما ملازم للاخر وكل منهما صفة قديمة ومن
قال الحجة وثبت المعنوية كما اجاب الشيخ بقوله وسميت معنوية منسوبة بالنصب
على الحالية من ضمير سميت اى سميت معنوية لانها منسوبة الى المعاني ونسبت الى
المعاني لان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني بالنسبة الى تعقلنا لا بالنسبة
اليه تعالى فان صفاته قديمة ليس بعضها فرعا عن بعض ومعنى الفرعية انه لا تتصف
الذات بها واجب اذا اتصف بالمعاني اى يلزم من المعاني المعنوية والمعنى ان المعنوية
لما كانت يتوقف تعقلها على المعاني لوجودها خصت المعاني بوصف الملزومية والمعنوية
بوصف اللازمية والا فيصح ان تكون المعاني لازمة والمعنوية ملزومة فقوله
ولانها اى المعاني اظهر منها اى من المعنوية اذ هي موجودة عطف علة على معلول
والمعنوية ثابتة فقط لا توصف بالوجود استقلالا ولا تبعا فقول الفقيه انها
موجودة بطريق التبع غير ظاهر كما قاله شيخنا فالصفات ثلاثة اقسام قسم له
وجود في الذهن وفي الخارج وهو صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج
وهو الصفات المعنوية وقسم لا وجود له في الذهن ولا في الخارج وهو الصفات السلبية

وهنا اى تعريف الحال بما ذكره لا بما ذكرنا اى تفسير المعنوية بانها صفات واسطة
بين الوجود والعدم على راى مثبت الاحوال اى الوسايط بين الوجود والعدم
وهى الموجودات الذهنية وهو ابو هاشم وهو اول من تكلم فيها ولم يخطر على بال قبل ان
يتكلم فيها وتبعه امام الحرمين اولا ثم طرح فى البرهان وهو متاخر من كتبه بنفيها والقاضى
والرازى فقالا الصفات المعنوية صفات مستقلة ثبوتية لا موجودة فى الخارج ولا
معدومة فى الذهن لانها متحققة باعتبار غيرها بل ثابتة كالعالمية التى صار بها
العالم عند قيام صفة العلم به عالما والقادرية التى صار بها القادر عند قيام صفة
القدرة به قادرا واما على راى من لا يثبتها اى الاحوال وهو اكثر العلما كالاشعرى
قال السنوسى والحق ان لا حال وان الحال اى الواسطة بين الوجود والعدم محال
فالمعنوية عبارة عن قيام المعانى بالذات فقادر عنده عبارة عن قيام
القدرة بالمحل اى الذات وافعل هكذا الى اخرها قلت المعنوية بصفات زايدة
على المعانى فان قلت الخلاف فى المعنوية هل هى نفس المعانى او زايدة عليها كالخلاف
فى ادراك الملموسات والمشمومات والمذوقات هل هو نفس العلم او صفة زايدة
عليه فهلا ترك المص المعنوية اكتفا بالمعانى كما ترك الادراك اكتفا بالعلم مع ان
التحقيق فى الادراك الوقف وفى كون المعنوية زايدة النفى فهى احق ان تترك
قلت ذكرها لئلا يتوهم من اعتقادهم نفى الحال نفيها ومن نفاها كالغزالى المقترح والقرا
والقول بنفى الاحوال يسد باب التعليل والحدود والمقدمات الكلية فى الادلة لان
نافى الاحوال لا يمكنه ان يعلل شيا فاذا قال هذا عالم لقيام العلم به وقادر لقيام القدرة
به فلا يصح الا اذا اثبت المغايرة بين العلم والعالمية والقدرة والقادرية والا لزم تعليل
الشى بنفسه ولا يمكنه ان يحد شيا لان الحد مركب من عام وخاص فاذا قال فى السواد
هو لون قابض للبصر فلا بد من تحقق المغايرة بين اللونية والقابضية ليكون
اللون جنسا والقابضية فصلا اذ لو كانا شيا واحدا لما افاد القيد الثانى شيا
ولكان لون قابض بمنزلة لون فلا يتميز السواد من البياض لان كلا منهما يشارك الاخر
فى اللونية ولا يمكنه فهم مقدمة كلية فى الادلة لان الكلية يلزمها الاشتراك
المعنوى ونافى الحال ليس عنده الا الاشتراك اللفظى نحو العالم متغير فان التغير
مشترك بين جزئيات العالم اشتراكا لفظيا اى فى اللفظ لا فى المعنى اى الثبوت
ذهنا لانه من جملة الاحوال التى ينفيها هذا القايل وكالانسان فانه مشترك بين

افراده

افراده فى اللفظ لا فى المعنى وهو ثبوت الحيوانية والناطقية لانه من جملة
الاحوال اى الاضافات والنسب وهو ينفيها ويلزمه نفى الكلى الذى له جزئيات
محققة كالانسان وهو الحيوان الناطق اى المتفكر بالقوة فانه ليس بموجود فى
الخارج والا لكان متشخصا فلا يكون كليا ولا معدوم والا لم يكن جزا من اجزا الموجود
كزيد لامتناع ان يوجد الموجود كزيد بالمعدوم كالانسان مع انه جزو من اجزايه
كالطول والعرض والحقيقة وهى الحيوانية والناطقية لا توجد الا فى الذهن
واجاب العكارى بان نفاة الاحوال لا ينكرون الاعتبار الذهنى لكن لا ثبوت له
فلا واسطة فالخلاف فى الوجود الذهنى وعدمه لفظى فلا يفسد شى مما مر بل يصح جميعه
فصار الخلاف بين نافى الحال ومثبتها لفظيا لان من نفاها اراد نفى زيادتها على قيام
ملزومها كالقدرة بالذات ومن اثبتها اراد وجودها فى الذهن لا فى الخارج اى ليست
فا[illegible] اى الحال هى الوجود الذهنى والوجود الذهنى ضرورى لا يليق بعاقل انه
ينكره ومن نفاها اراد انها ليست صفة خارجية ولا اداية بل صفة تمر بالبال وتذهب
ومن اثبتها اراد انها صفة تمر بالبال وان كانت لا تثبت فيه ومما يستحيل الواو للا
[illegible] اى لما ذكر من الواجبات شرعنا نقل الكلام على المستحيل وما اسم موصول والسين والتا
للطلب [illegible] اى اطلب ضده المعقود اى طلب الشارع من المكلفات
نفى عن الله المحالات فى حقه فى بمعنى على واللام والحق بمعنى الذات اى على ذاته
سبحانه وتعالى عشرون صفة بنا على القول بالاحوال واما على القول بنفيها وهو
الاصح [illegible] الاشعرى وغيره فليس للواجب عنده الا اثنى عشر السلوب خمسة والمعانى
سبعة والمعنوية نفى المعانى والوجود عنده عين الموجود فلا يعد زايدا فالمستحيلات
وهى اضدادها كذلك واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة معنى تقوم
بالموصوف الا ان يراد بالصفة ما لا يقوم بذاته فيكون حقيقة لا يقال ذكر المص
ان الاضداد عشرين واذا تاملنا كلامه وجدناها اكثر من عشرين لانه ذكر للارادة
اضدادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلة والطبيعة وكذلك للعلم لانا نقول
اضداد الارادة كلها راجعة للكراهة العقلية واضداد العلم راجعة الى الجهل فصار
عشرين وهى اى تلك العشرون المستحيلة اضداد العشرين الاولى اى الواجبات
المتقدمة من النفسية والسلبية والمعانى والمعنوية وظاهره انه يطلق على صفة الله
ضد اصطلاحا وقال يس لا يطلق لان صفاته قديمة وليست بعرض فلا تكون ضدا

لعله للنفى

ستيناف

لغيرها ولا بعضها ضد البعض فان قلت وجوب الصفات المتقدمة يستلزم
استحالة نقايضها فلم ذكروها اجيب بان المطلوب في هذا الفن ذكر الغاية على
التفصيل وخطر الجهل في هذا الفن اعظم من خطر الجهل بساير العلوم كالفقه اذ
الجهل بما يجب لله ويستحيل عليه كفر وغاية الجهل بغيره العصيان ولا يخفى ما في هذا ذكر
المستحيلات من سوء الادب ولو قيل للملك لست بفرس ولا حمار ولا اعمى ولا اصم الى
اخرها لكان ذلك كلاما مستهجنا وغضب واستحق الواصف العقاب عنه لكن لما
ضاق التعبير في هذا المقام وكان يجب جذب النفوس القاصرة من دايم التوهمات
التي سببها الركون الى المحسوسات المشاهدة لم يكن بد من التعبير بذلك لازالة
للاوهام الفاسدة من للتبعيض لا زايدة والا اقتضى انحصار المستحيلات في
العشرين اي من بعض ما يستحيل فاتى بمن التبعيضية لتخصيص العموم السابق
في قوله وما يستحيل فانه اخبر اولا بانه يجب على المكلف معرفة المستحيل واخبر
هنا بان هذه العشرين بعض المستحيل ولم يبين هل المكلف به كل مستحيل او هذه
العشرون فاشار بقوله وما الى من الفاظ العموم الى وجوب معرفة المستحيل اجمالا
وبقوله وتعالى وجوب معرفة المستحيل تفصيلا لان كل ما لا يليق بجلاله اي
كل نقص مستحيل عليه ولا ينحصر في العشرين هذا مصب العلة اي لان المستحيل
عليه لا ينحصر في هذه العشرين فان قلت اذا كانت المستحيلات لا تنحصر في العشرين
فلم اقتصر عليها اجاب الم بقوله الا انها لما كانت اضدادا لما اي للذي قام الدليل
عليه تفصيلا من الواجبات لله وهي عشرون صفة فكانت اضدادها عشرون
مثلها اقتصر عليها فيجب معرفتها تفصيلا ويجب اعتقاد ان كل نقص مستحيل عليه
تعالى على سبيل الاجمال وهذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو
اي القسم الثاني ما يستحيل يعني انه يجب على المكلف اعتقاد استحالته في حق مولانا
جل وعز والقسم الاول ما تقدم من الصفات الواجبة كما اشار اليه بقوله وذلك
لان ما تقدم يجب لله جل وعز اي جعل المستحيلات القسم الثاني ولم يجعله الجائز
لانها اضداد الواجبات وضد الشيء اقرب خطورا بالبال عند ذكره فالواجبات لا
تتصور في العقل اي للواجبات واضداد اي بعضها نقيض وبعضها ضد وبعضها
مساو للنقيض ولا يكون اي يوجد النقيض والضد الا اذا انتفى مقابله فلا
يجتمعان وانتفاء مقابله هنا هو الصفة النفسية والسلبية والمعاني لا يتصور

ح العقل

في العقل اي لا يصدق العقل بنفيه فلا يتصور في العقل وجوده اي لا يصدق
العقل بوجوده انتفاء المقابل وذلك حقيقة المحال اي هذا الذي لا يتصور وجوده
حقيقة المحال واطلاق الضد عليها بحسب وضع اللغة اي لغة العرب
واللغات الفاظ يعبر به كل قوم عن اغراضهم لان اهل اللغة يطلقونه على مطلق
المنافي اي الشامل للضد والنقيض ومساوي النقيض واما في الاصطلاح اي اصطلاح
الاصوليين والمناطقة فليست كلها اضدادا بل بعضها نقيض لما تقدم
وهو ما فيه اداة النفي كقايم بنفسه وليس بقايم بنفسه وبعضها ضد وهو ما كان
معنى وجوديا وليس فيه اداة نفي كالقدرة والعجز كما تقف عليه ان شاء الله تعالى
وايضاح ذلك عند الاصوليين ان المنافاة قسمان تنافي الضدين ودخل فيهما
المتضايفان للتناسب في ان كلا وجودي كالعجز والقدرة وكالذهول والغفلة مع
الارادة وكالجهل المركب مع العلم وكالموت مع الحياة وكالصمم مع السمع وتنافي النقيضين
ودخل فيهما العدم والملكة للتناسب في كون احدهما وجوديا والاخر عدميا قال السكتاني
فان اريد بالدخول الاستغناء بالنقيضين عنهما فواضح وان اريد به كونهما من انواع
التقابل بين نبه الاشكال وهو ان النقيضين لا يرتفعان بحال والعدم والملكة يرتفعان
فيما لا يقبل الملكة واجيب بانهم حدوا النقيضين بتنافي العدم والملكة بانهما ثبوت
امر ونفيه فقط واما قولهم تنافي العدم والملكة ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف
به كالبصر والعمى فعلى راي الفلاسفة واما عند المتكلمين فالبصر والعمى معنيان
وجوديان قايمان بالمحل فهما ضدان وقولهم لا يقال في الحايط اعمى اي بحسب العادة
والا فيجوز عقلا اتصافه بالعمى وزاد الاصوليون قسمين اخرين ولذا يقولون المعلومات
اي ما لا يقوم بنفسه لان التقابل والتمانع من اوصاف المعاني لا الاجرام تنحصر في اربعة
اقسام المثلين والضدين والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما
فهما الخلافان يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود والبياض والحركة وان لم
يمكن اجتماعهما فان لم يمكن ارتفاعهما فهما النقيضان كوجود زيد وعدمه وان امكن
ارتفاعهما فان اختلفا في الحقيقة فهما الضدان كالحركة والسكون لا يجتمعان وقد
يرتفعان لعدم محلهما الذي هو الجرم وان اتفقا في الحقيقة فهما المثلان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالبياض والبياض لان المحل لو قبل المثلين للزم ان يقبل الضدين فان
القابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما مع

الضد صح ٩

انتفا الاخر فخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال وقالت المعتزلة بجواز اجتماع
المثلين واعتمد شيخ مشايخنا سيدى محمد الصغير قال والقول بامتناعه انما هو
كلام الفلاسفة بدليل مشاهدة ان شدة سواد الجسم مثلا من اجتماع سوادين
فاكثر فالمصبوغ يختلف سواده باعادته الى القدر ثانيا الى ان يشتد سواده ولا
نظهر جوابه بانها انواع من السواد تتعاقب على المصبوغ واحدا بعد واحد لا انها
مجتمعة فتطهر ان حقيقة الضدين الامران اى المعنيان اللذان لا يتوقف
تعقل احدهما على تعقل الاخر الوجوديان فلا يدخل التضاد بين الذوات ولا بين
الذوات والمعانى بل يختص بالمعانى وقوله الامران يشمل الوجوديين والعدميين
والوجودى والعدمى وقوله الوجوديان اخرج ما عداهما اللذان بينهما غاية
الخلاف اى آخر التنافى بحيث لا يصح اجتماعهما وقد يرتفعان وخرج بهذا القيد
مثلا البياض والصفرة والسواد والحمرة فانهما يجتمعان فلا يقال بينهما تضاد بل
عناد فالمتعاندان قسم خامس كما نقله شيخ السيد فعليه يقال بين السواد
والبياض تضاد لا عناد وهذا اصطلاح ولا مشاحة فيه كالبياض والسواد
والحركة والسكون فلا يصح الاجتماع ويصح ارتفاع الاولين بان يصير احمر
مثلا ويخرج نحو البياض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان فى الحقيقة
لكن ليس بينهما غاية الخلاف التى هى التنافى اذ يمكن اجتماعهما ولا يقال هذا التعريف غير مانع
لانه يشمل المعنى القديم والحادث كعلم الله وعلم زيد فانهما وجوديان لا يجتمعان
مع انهما ليسا ضدين ولا نقيضين لانا نقول الضدان لا يكونان الا معنيين
فى ذات واحدة والعلم القديم والحادث معنيان فى ذاتين مختلفتين والنقيضان
عبارة عن ثبوت شى لشى ونفيه اى نفى الامر الثابت اى ثبوت امر ونفى ذلك الامر
وهذا معنى قول المحققين يشترط فى تحقق التناقض وحدة النسبة الحكمية فان وحدتها
تستلزم الوحدات الثمانية اى يشترط فى تناقض القضيتين اتفاقهما فى ثمانية اشياء
وهى الموضوع والمحمول والزمان والمكان والاضافة والشرط والقوة والفعل والجزء
او الكل فلا تناقض اذا اختلف الموضوع نحو زيد قائم عمرو ليس بقائم او المحمول
كزيد قائم زيد ليس بقاعد او الزمان نحو زيد كاتب اى نهارا زيد ليس بكاتب اى
ليلا او المكان كزيد جالس فى المسجد زيد ليس بجالس فى السوق او الاضافة كزيد اب اى
لبكر زيد ليس باب اى لعمرو او الشرط كالجسم مفرق للبصر اى بشرط كونه ابيض الجسم

ليس

ليس مفرقا للبصر بشرط كونه اسود او القوة والفعل كالخمر فى الدن مسكر اى بالقوة
الخمر فى الدن ليس بمسكر اى بالفعل او الكل والجزء كالحبشى اسود اى فى بشرته الحبشى
ليس باسود اى فى لحمه نحو زيد موجود زيد ليس بموجود وهذا المذكور من
انحصار المنافاة فى الضدين والنقيضين اصطلاح الاصوليين اى اصول الفقه
ولاهل علم المنطق اصطلاح اخر غير هذا فانظر ذلك الاصطلاح فى شرح
الشيخ اى السنوسى على ام البراهين هذا المحل وحاصل ما فيه انهم قالوا انواع المنافاة
اربعة لا يمكن الاجتماع فيها بين الطرفين الاول الضدان وهما المعنيان الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف اى اقصى التنافى بحيث لا يصح اجتماعهما فى محل واحد
ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كالسواد والبياض فلا يجتمعان وقد
يرتفعان كان يكون الشى احمر والثانى المتضايفان وهما المعنيان الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل كل منهما على تعقل الاخر كالابوة والبنوة
والمراد بالوجود هنا الثبوت فى الذهن لا الوجود فى الخارج لان التحقيق ان الاضا فبات
كالابوة والبنوة اعتبارات ذهنية كالكلية والجزئية فان قلت تعريف
المتضايفين يودى الى نفى حقيقة كل واحد منهما لانه يلزم عليه الدور بالتوقف اجيب
بان هذا الدور معى كتوقف العرض على الجوهر وعكسه والممتنع هو الدور السبقى
اى ما فيه تقدم وتاخر كتوقف السبب على مسببه والثالث النقيضان وهما ثبوت
امر لامر ونفيه عنه فى وقت واحد وان لم يكن شانه ان يتصف به اللذان
بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كزيد موجود زيد ليس
بموجود فلا يجتمعان ولا يرتفعان اذ لا يكون موجودا معدوما ولا ينتفيان عنه
بل هو اما موجود او معدوم ولا يصدقان معا ولا يكذبان معا كالوجود والعدم
وكالقدم والحدوث وكذا بقية السلوب فكلها نقائض عند المتكلمين خلافا للقول
المناطقة كلها من باب المساوى للنقيض الرابع العدم والملكة اى الثبوت
وهما ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به اللذان بينهما غاية الخلاف
ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كالبصر وعدم البصر وكالتنافى بين الارادة
والكراهية والتنافى بين العلم والجهل البسيط وقيل هو من تنافى النقيضين
وقد يرتفعان فيما لا يقبل الملكة فتحصل من كلام الاصوليين والمناطقة ان
انواع المنافاة ستة وهى النقيضان والعدم والملكة والمتضايفان والضدان

والمثلان والخلافان فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فمتى ثبت احدهما انتفى الاخر
والخلافان عكسهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والبياض والضدان والعدم والملكة
والمتضايفان والمثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان بارتفاع المحل وهو الذات ولما كانت
هذه المحالات منافيات للواجبات كان عددها كعددها وترتيبها كترتيبها
الاول من المحالات للاول من الواجبات والثاني للثاني الى اخرها وهي اي العشرون
او الاضداد العدم اي انتفاء الوجود والحدوث وهو الخروج من العدم الى الوجود بعد
عدم او كون الوجود مسبوقا بعدم واخرج ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا يوشك الناس
يتساءلون حتى يقول قائلهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فاذا قالوا ذلك فقولوا
قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم ليتفل عن
يساره ثلاثا وليستعذ من الشيطان قال سفيان قال جعفر بن برقان فحدثني رجل
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جعفر كانه رفعه فقولوا الله قبل كل شيء وخالق كل شيء
وهو بعد كل شيء واخرج الطبراني عن ابن عمر مرفوعا ان الشيطان يأتي احدكم فيقول من
خلق السماء فيقول الله فيقول من خلق الارض فيقول الله فيقول من خلق الله فاذا
وجد ذلك احدكم فليقل آمنت بالله ورسوله زاد احمد فان ذلك يذهب عنه وفي
رواية الترمذي عن عائشة مرفوعا من وجد من هذا الوسواس شيئا فليقل آمنا بالله و
ثلاثا فان ذلك يذهب عنه وفي رواية ابي داود والنسائي فليقرأ قل هو الله احد
السورة ثم ليتفل عن يساره ثم ليستعذ وفي رواية البخاري ومسلم فليستعذ بالله
ولينته عن الاسترسال معه في ذلك وليلجأ الى الله في دفعه وليعلم انه يريد افساد
دينه وعقله بهذه الوسوسة فينبغي ان يعرض عنها قال الطيبي انما امر بالاستعاذة
والاشتغال بامر اخر ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لان العلم باستغناء الله تعالى
عن الموجد امر ضروري لا يقبل المناظرة ولان الاسترسال في الفكر في ذلك لا يزيد الامر
الا حيرة ومن هذا حاله فلا علاج له الا الالتجاء الى الله تعالى والاعتصام به قال
الخطابي قوله من خلق الله كلام متهافت ينقض اخره اوله لان الخالق يستحيل ان يكون
مخلوقا ثم لو كان السؤال متجها لاستلزم التسلسل وهو محال وقد اثبت العقل ان
المحدثات مفتقرة الى محدث فلو كان هو مفتقرا الى محدث لكان من المحدثات
فاذا خطر نحو هذا الخاطر بالبال فليقل هذا خاطر لا يضرني ويعرض عنه لانه
وسوسة والوسوسة نقص في العقل وجهل بالدين اذا اشتغل بها والا فهي علامة

على صحة

قوله كالكلام والبياض فانه يكون متكلما مع اتصافه بلون البياض وقد يكون غير متكلم مع اتصافه بلون الحمرة او السواد فقد اجتمع الخلافان في الاول وانتفيا في الثاني تأمل

على صحة الايمان كما اخرج مسلم عن ابي هريرة قال جاء ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان
يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان واخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود
قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان واخرج ابو داود
عن زميل قال قلت لابن عباس ما شيء اجده في صدري قال ما هو قلت والله لا اتكلم به فقال
اشيء من شك وضحك ما نجا منه من احد حتى انزل الله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك
الاية ثم قال لي اذا وجدت في نفسك شيئا فقل هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم وقال الخليل احمد بن الخوارزمي شكوت الى ابي سليمان الداراني رضي الله تعالى
عنه الوسواس فقال اذا اردت ان ينقطع عنك فاي وقت احسست به فافرح فاذا فرحت
انقطع عنك لانه ليس شيء ابغض الى الشيطان من سرور المؤمن فاذا اغتممت به زادك
وقالت الصوفية انفع الادوية في رفع الوسوسة الاقبال على ذكر الله تعالى والاكثار
منه لان الشيطان اذا سمع الذكر خنس اي تأخر وافضل الذكر لا اله الا الله فلذا امروا
المريد بالمداومة عليها وطرو العدم لانه ليس معنى وجوديا والضد هو المعنى الوجودي
بالتحقيق اي ذكر المسئلة على الوجه الحق واثباتها بدليلها انه اي العدم ليس نقيضا
في اصطلاح المناطقة اذ ليس فيه اداة نفي والنقيض ما فيه اداة النفي وانما هو مساو
لنقيض الوجود واما عند الاصوليين والمتكلمين فهو نقيضه لان اداة النفي لا تشترط
في النقيض عندهم والتحقيق انه اخص من نقيض الوجود اذ نقيضه لا وجود وهو اعم
من القدم اذ يصدق به وبالحال عند مثبتها والحدوث نقيض القدم عند الاصوليين
واما عند المناطقة فمساو لنقيض القدم اذ القدم انتفاء الاولية ونقيضه لا انتفاء
الاولية وطرو العدم نقيض البقاء عند الاصوليين واما عند المناطقة فمساو لنقيضه
اذ البقاء انتفاء الاخرية ونقيضه لا انتفاء الاخرية لان القدم عبارة عن نفي اي انتفاء
العدم السابق للوجود والحدوث عبارة عن التجدد اي الوجود بعد عدم
فيستلزم سبق العدم للوجود ويستلزم نحو هذا وهو اولية الوجود فهو مناف
للقدم الذي هو انتفاء اولية الوجود والبقاء عبارة عن نفي اي انتفاء العدم اللاحق
للوجود فهو بمعنى استمرار الوجود وهذا يقتضي ان البقاء صفة ثبوتية لان نفي النفي
اثبات مع انه صفة سلبية على الراجح فكان الاولى ان يقول البقاء انتفاء اخرية الوجود
وطرو العدم وهو الفناء اي الزوال عبارة عن ثبوت العدم اللاحق للوجود والتقابل

بين الثبوت كطرو العدم بمعنى اخرية الوجود والنفي باداة النفي كمعنى البقاء وهو لا اخرية
للوجود تناقض وعطف الحدوث وطرو العدم على العدم اما من عطف الخاص على
العام ان كانت ال في العدم للاستغراق ولم يراع قيد الاستحالة بان روعيت ثبوت
هذه الاشيا على غير سياق كلام المص فيكون العدم اعم والحدوث وطرو العدم اخص
يجتمعان في ذواتنا وصفاتنا ثبت لها العدم والحدوث وطرو العدم وينفرد الاعم وهو
العدم في المستحيل والجائز الذي لا يقع كايمان ابي جهل والواجبات السلبية فهذه ثبت
لها العدم ولم يثبت لها الحدوث ولا طرو العدم وكانه قال يستحيل في حقه كل عدم
سابقا كان او لاحقا او مستمرا او عطف عليه استحالة الحدوث وهو الوجود بعد عدم
سابق وطرو العدم وهو العدم اللاحق بعد وجود وهما خاصان واما من عطف اللازم
على الملزوم ان كانت ال في العدم للجنس واعتبر قيد الاستحالة في العدم وهو المناسب
لسياق كلام المص بانه انما يتكلم على المستحيلات اى استحالة العدم تستلزم استحالة
الحدوث واستحالة طرو العدم اذ حقيقة العدم الانتفاء فيلزم من نفي الانتفاء
نفي الانتفاء السابق وهو ما دل عليه الحدوث والانتفاء اللاحق وهو معنى طرو
العدم والانتفاء المستمر لكن اللازم وهو استحالة الحدوث وطرو العدم اعم من
الملزوم الذي هو استحالة العدم فتجتمع هذه الثلاثة في ذات الله وصفاته الوجودية
يستحيل عليها العدم والحدوث وطرو العدم وينفرد اللازم بالمستحيل والجائز الذي
لا يوجد كايمان ابليس والصفات السلبية فانها استحال عليها الحدوث وطرو العدم ولم
يستحل عليها العدم لانها لا وجود لها فكل من استحال عليه العدم استحال عليه الحدوث
وطرو العدم وليس كل من استحال عليه الحدوث وطرو العدم يستحيل عليه العدم لان
بعض من استحال عليه الحدوث وطرو العدم استحال عليه العدم كذات الله وصفات
المعاني وبعض من استحال عليه الحدوث وطرو العدم لم يستحل عليه العدم كالمستحيل والجائز
الذي لا يقع والصفات السلبية وعطف استحالة طرو العدم على استحالة العدم والحدوث
من باب عطف اللازم على الملزوم اى يلزم من استحالة الحدوث على الله استحالة طرو
العدم عليه او من باب عطف الخاص على العام فيجتمعان في ذواتنا وصفاتنا ثبت لها
الحدوث وطرو العدم وينفرد الاعم وهو الحدوث بدون طرو العدم في المستثنيات
السبعة وهي القلم واللوح والجنة والنار والعجب والعرش والكرسي والارواح ثبت لها
الحدوث ولم يثبت لها طرو العدم بل ثبت لها البقاء فكل من ثبت له طرو العدم ثبت له

الحدوث

فتجتمع

وبعض بالنصب عطفا على اسم ان ويجوز رفعه لاستكمالها معمولها

قوله عليه صلة المنفي

الحدوث وليس كل من ثبت له الحدوث يثبت له طرو العدم فبعض من ثبت له الحدوث
ثبت له طرو العدم كالعالم غير المستثنيات وبعض من ثبت له الحدوث لم يثبت له
طرو العدم كالمستثنيات السبعة والمماثلة اى المساواة من جميع الوجوه للحوادث
اى المخلوقات اجراما واعراضا وعطف استحالة المماثلة على استحالة الحدوث وطرو
العدم من باب عطف اللازم على الملزوم اى استحالة الحدوث وطرو العدم على الله تعالى
تستلزم استحالة المماثلة واستحالة المماثلة تستلزم استحالة الحدوث وطرو العدم
لان اللازم مساو للملزوم هنا اى كل من استحال عليه الحدوث وطرو العدم يستحيل
عليه المماثلة للحوادث وكل من استحال عليه المماثلة للحوادث يستحيل عليه الحدوث
وطرو العدم فلا يجوز ان يماثله شي لقوله تعالى ويعبدون اى الكفار من دون الله
اى غيره ما اى اصناما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا ولا يستطيعون
اى ليس لهم نوع قدرة فلا تضربوا لله الامثال اى لا تشبهوا الله بخلقه وانتم لا تعلمون
وسئل صاحب الارشاد هل يجوز اطلاق ان الله مماثل للحوادث في الوجود ام لا فاجاب
بانه لا سبيل الى اطلاقه واوجه المماثلة اثنا عشر ذكر المص منها عشرة وبقي منها اثنان
المحاذاة والارتسام في الخيال بان الباء سببية اى بسبب ان يكون جرما بكسر الجيم
اى ذاتا تشغل الفراغ ولم يقل جسما وهو ما تركب من جوهرين فاكثر لان الجرم اعم
منه لانه يشمل الجسم وغيره كالجوهر الفرد ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون
العكس واما حديث لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة
فيها قدمه قال الحسن البصري القدم الذين قدمهم الله من شرار خلقه واثبتهم
لجهنم وقيل قدمه اسم رجل يضرب الناس به المثل في الشر فيقولون انت قدم وقيل
اسم حي ويطلق على الرجل الشجاع وفي رواية حتى يضع الجبار رجله والرجل تطلق على
الجماعة نحو جاءنا رجل من جراد وقيل المراد بالجبار فرعون اى تأخذ بالرفع او النصب
عطف بيان على يكون جرما بتوسط حرف التفسير وهو اى وليس هو من عطف
النسق فليس العطف عطف نسق وليس لنا عطف بيان بتوسط حرف الا هاى
وقولهم عطف البيان لا يكون في الافعال يشكل عليه قول اهل المعاني في الفصل والوصل
ان جملة قال يا ادم عطف بيان على فوسوس اليه الشيطان اى تشغل ذاته اى الله
العلية اى المرتفعة عن النقائص قدرا اى مقدارا من الفراغ بفتح الفاء وهو الخلاء
بالمد اى الفضاء الخالي عن الشاغل ولا يسمى مكانا الا اذا شغله شي ممتد اى له طول

وعرض ولا يسمى حيزا الا اذا شغله شي ممتد او غير ممتد كالجوهر الفرد فان قلت
كيف يصح وجود الله من غير مكان قلت لانه ليس بجوهر ولا عرض ولا يتوقف على المكان
الا الجرم والعرض ومنشا توهم عدم الصحة كون المكان لازما للمخلوق وكان اللون
لازم له وقد يمكن نفي المكان عن المخلوق بنا على قول الفلاسفة وجماعة من اهل السنة اى صحة الوجود
العقول والارواح قايمة بنفسها غير متحيزة متعلقة بالابدان والتحريك غير داخلة
فيها ولا خارجة عنها ويمكن نفي اللون عنه كالهواء لا لون له وكل شخص مصدق بوجوده
وقالوا المكان لا مكان له فكرة العالم في مكان وهو الخلاء والخلا لا مكان له والخلو الذي
بين السما والارض مكان للمخلوقات ولا مكان له فاذا صح نفي المكان واللون عن المخلوق
المحتاج فبالاولى ان يصح نفيهما عن الخالق الغني وان ابطلنا قول الفلاسفة بنفي المكان
عن العقول والارواح كفانا نفي المكان عن المكان ولا يصح لاحد ان ينكر وجود الله فانه
ظاهر بتصريفه فينا كما قلت بالعقل والنقل ليس لله تدركه بل ظاهر الحكم فبنا الاشار
ان قيل كيف استوى قل كيف ما قصدا • العرش والعرش صنعته وبملكه • او قيل اين
فقل الاين كان له • بل احدث الاين للمحتاج يسلكه • والفكر فيه هلاك خصص
صنعه • بالفكر يجلى لك الانوار مدركه • عليه سارت قلوب العارفين له •
به عن الخلق غابوا طاب سالكه • وقال يهودي لعلي بن ابي طالب اين ربنا فقال الذي
اوجد الاين لا اسال عنه اين قال كيف ربنا فقال له الذي كيف الكيف لا اسال عنه
كيف قال متى كان ربنا قال ويحك ومتى لم يكن وقال ابو عثمان المغربي لبعض اصحابه
لو قيل اين معبودك ما تقول فقال اقول في الازل فقال فاذا قيل فاين كان في الازل
ما تقول قال اقول حيث هو الآن فارتضى منه ذلك ونزع قميصه واعطاه اياه او
بان يكون عرضا بفتح كل من العين والراء المهملتين وهو لغة ما لا دوام له ولذا
سمي السحاب عارضا قال تعالى هذا عارض ممطرنا واما بسكون الراء فهو لغة
المتاع وخلاف الطول واصطلاحا الصفة الثابتة للحادث الزايد على ذاته كاللون
فهو اخص من الصفة فكل عرض صفة ولا ينعكس فان صفات الله تعالى لا يقال
لها عرض يقوم بالجرم اى يحصل فيه ولا يقوم بذاته ويوخذ من كلامه ان الحوادث
محصورة في الاجرام والاعراض بخلاف الصفة فانها تكون للقديم والحادث او
بان يكون في جهة وهي نهاية البعد اى المكان فهي الفراغ القريب المتصف بعلو
الجرم او سفله او يمينه او شماله او امامه او خلفه فان لم يكن فيه جرم ولم يكن جهة
الجرم

الجرم بان يكون فوق العرش او تحته او عن يمينه او عن شماله او امامه او خلفه لانه
لو كان في مكان او جهة لزم قدمهما ولا قديم الا الله باتفاق المسلمين ولكان محتاجا اليهما
واحتياجه محال ولقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اى خالق المخلوقات وقوله الحمد لله الذي
خلق السموات والارض والخالق لا بد ان يكون سابقا على مخلوقاته وقد كان بلا مكان
ولا جهة وهو الآن على ما عليه كان ولقوله لله ما في السموات وما في الارض ولله يسجد
من في السموات ومن في الارض فلو كان في السماء او في الارض لكان مالكا لنفسه وساجدا
لنفسه بمقتضى النص وهذا لا يقول به عاقل والجهة تستلزم التحيز وكل متحيز جرم
ولا يستلزم التحيز الجهة فان العالم في حيز لا في جهة ولا جهة للجهة وقالت المعتزلة
الله في مكان وجهة وقالت المجسمة الله جسم لا كالاجسام في لحم ودم لا كاللحوم
والدماء او من نور ساطع على صورة رجل مستقر على العرش مماس له ولا يكفر المجسم ضمنا
كان قال انه في مكان كالسماء او في جهة او له لون وان كان ذلك من لوازم الجسم
لان لازم المذهب ليس بمذهب خلافا لقول بحر الحنفية يكفر من اثبت المكان لله تعالى
فان قال الله في السماء واطلق كفر عند الاكثر وهو الاصح وعليه الفتوى وكذا اذا وصف
الله بالفوق او بالتحت واما اذا قصد حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار فلا يكفر ولا يكفر
المجسم صريحا الا ان صرح بالحدوث بان اعتقد انه مطلق جسم او انه جسم
لا كالاجسام لغلبة التجسيم على الناس ولانهم لا يفهمون موجودا غير جسم ولا عرض
ولا في جهة فان اعتقد انه جسم كالاجسام كفر كما قاله النووي لانه صرح في الحدوث
والتركيب والالوان فيكون مثبتا للقديم ما هو منفي عنه بالاجماع وما علم بالضرورة
انتفاوه عنه ولانه عبد جسما وهو غير الله تعالى بيقين ومن عبد غير الله كفر ولحديث
من شبه الخالق بالمخلوقين فقد كفر وقال الاذرعي وابن حجر والزبادي والقليوبي
وابن شرف والقناني المعتمد عدم تكفير المجسمة مطلقا لانهم قد لا يعتقدون لازم
الاجسام كالحدوث فان صرحوا باعتقاده كفروا واحتجوا على اثبات المكان والجهة
بامور احدها جزم العقل بان كل موجود متحيز او قايم بمتحيز كالعرض وثانيها ان كل
موجودين اما ان يتصلا او ينفصلا فان كان متصلا بالعالم فهو متحيز او منفصلا عنه
فهو في جهة له وثالثها انه اما ان يكون في داخل العالم فيكون متحيزا او خارجا عنه فيكون
في جهة له او يكون غير داخل فيه وغير خارج عنه وهو خروج عن المعقول ورابعها ان
الموجود ينقسم الى قايم بنفسه وهو متحيز بالذات او قايم بغيره وهو متحيز تبعا وخامسها

ظواهر الايات نحو وهو الله في السموات وفي الارض وهو القاهر فوق عباده ءامنتم
من في السماء الرحمن على العرش استوى واجيب عن الاول بانه في المحسوس وهو الجرم
والعرض والله ليس بجرم ولا عرض وقد قيل الكلي كالحيوان مشترك بين افراده وهو
موجود في العلم لا في الحس ولا مكان له وعن الثاني بان الاتصال والانفصال صفة
للجرم والله ليس بجرم ولا يكفر من قال انه متصل بالعالم او منفصل عنه بل يحرم عليه
لانه تشبيه لله بخلقه وعن الثالث بان الدخول والخروج من اوصاف الاجرام والله
ليس بجرم ايضا فلا داخل العالم ولا خارجه ولا يكفر من قال انه داخل العالم او خارج
عنه خلافا فالقول لسيدي زروق بكفره بل يحرم عليه لما فيه من الايهام وسوء الادب
مع الله تعالى وان صح معناه بانه داخل العلم بعلمه خارج عنه بكونه ليس من جنسه
ولو كان داخل العالم بمعنى انه من جملة العالم لزم ان يماثل الحوادث فيكون حادثا
وهو باطل ولو كان خارجا عن العالم بمعنى انه في الفراغ الخارج عن كرة العالم لكان
محتاجا اليه فلزم حدوثه وافتقاره فلا يكون موجود او لا يكون احد من المخلوقات
موجودا كما قال شيخنا الدمنهوري لو كان مولانا العلي مفقودا ما كان منا واحد موجودا
واما قوله تعالى والله من ورائهم محيط فليس معناه انه خلق المخلوقات مستديرا
بها في الفراغ الخارج عن العالم بل معناه انه من ورائهم اي من امام الكفار محيط
اي حافظ ما يحصل لهم في المستقبل فلا يفوته احد منهم ومن ورائهم متعلق بمحيط
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء قبله رواه البخاري وفي رواية
له ايضا كان الله ولم يكن شيء غيره قال علي بن ابي طالب وهو الان على ما عليه كان بلا
مكان ولا زمان واخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا من قال لا اله الا الله قبل كل شيء
لا اله الا الله بعد كل شيء لا اله الا الله يبقى ربنا ويفنى كل شيء عوفي من الهم والحزن
واخرج ابن ابي الدنيا عن محمد بن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم علم
عليا دعوة يدعو بها عند ما اهمه فكان علي يعلمها ولده يا كائنا قبل كل شيء ويا مكون
كل شيء ويا كائنا بعد كل شيء افعل بي كذا وسئل امام الحرمين هل الله في جهة والسائل
عامي فقال هو متعال عن ذلك فقال له ما وجه ذلك فقال ان ضافني الليلة ضيف له
علي الف دينار وقد شغلت بالي فلو قضيت عني قلته فقام رجلان فقالا في ذمتنا
فقال لو كان واحد منهما لكان احب الي فقال كهي في ذمتي فقال ان يونس ابن متى
رمى نفسه في البحر فالتقمه الحوت وصار في قعر البحر في ظلمات ثلاث ونادى لا اله
الا انت

قوله بانه اي بمعنى

رجلان

الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ومحمد صلى الله عليه وسلم جاوز سبع سموات
وجلس على الرفرف الاخضر وانتهى به الى ان سمع صريف الاقلام وكلم الله واوحى
الله اليه ما اوحى فسمع الله خطاب يونس كما سمع خطاب محمد على حد سواء فلو
كان الحق في جهة لسمع احد الخطابين ابلغ من الاخر فمعنى لا تفضلوني على يونس
لا تقولوا محمد اقرب الى الله بالمكان حتى سمع الله كلامه اكثر من سماعه كلام يونس
في قعر البحر فان الله تعالى لا يتقرب اليه بالاجرام والاجسام وانما يتقرب اليه بمحاسن
الاعمال وقد اجمعت الحكماء على وجود جواهر غير متحيزة ليست اجراما ولا اعراضا
كالارواح والعقول وعلى انها غير متصلة بالعالم ولا منفصلة عنه ولا داخلة
فيه ولا خارجة عنه وان منع ذلك المتكلمون وعن الرابع بانه في الجرم والعرض
والله ليس بجرم ولا عرض ومعنى قيامه بنفسه استغناؤه عن كل شيء وعن
الخامس بان الظواهر ظنية الدلالة فلا تعارض ادلة العقل القطعية على
نفي الجهة والمكان عن الله تعالى نتنزه الله عن ظاهرها باتفاق اهل السنة ونفوض
معناها الى الله او نؤولها كان نقول قوله تعالى وهو الله في السموات وفي
الارض ليس معناه ان ذاته موجودة في السموات وفي الارض بل معناه انه
معبود فيهما كما هو معنى قولهم وهو الذي في السماء اله اي معبود وفي الارض اله اي
معبود وهو الحكيم اي في تدبيره خلقه العليم اي العالم باحوالهم وقيل في الاية
تقديم وتاخير تقديره وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم
ورد في الحديث ان ملكين التقيا بين السماء والارض فقال احدهما للاخر من اين قال من
الارض السابعة من عند ربي ثم قال الاخر لصاحبه وانا من السماء السابعة من عند ربي
واخرج الترمذي وابو داود عن ابي هريرة مرفوعا والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل
الى الارض السابعة لهبطتم على الله وقال سيدي علي فالدليل على ان الله ليس في
جهة قوله وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء اذ قاعدة الترقي تقتضي ان
يكون الاطلاع على ما في الارض اقرب من الاطلاع على ما في السماء فتكون الارض جهته
لكن نحن متفقون على ان الحق منزه عن جهة الارض وهذه الاية تدل على انه منزه عن جهة
السماء التي فوقها ولا جهة غيرهما فلا جهة له اصلا اذ لو كان في السماء لم تؤخر السماء في الاية اذ
لا يحسن ان يقال لا يخفى على الملك شيء في البلاد القاصية ولا في بيته او بلده وانما
يحسن ان يقال لا يخفى عليه شيء في بلده ولا في البلاد القاصية عن بلده وكان يقول الفوقية
اي البعيدة

قوله السمع
جواب لو
وقوله ابلغ
بالنصب صفة
لمصدر محذوف
اي سمع سماعا ابلغ
وقوله الكثر
وقوله مفعول
كلام موسى
المصدر المضاف
لفاعله

في قوله وهو القاهر فوق عباده فوقية عظمة الا ترى ان فرعون عظم نفسه حتى قال
انا فوقهم قاهرون ومعلوم انه لم يرد فوقية المكان وفي صحيح البخاري ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا كان احدكم يصلي فلا يبصقن قبل وجهه فان الله تعالى في قبل وجهه
اذا صلى فلو كان الله منحصرا في جهة الفوقية لما كان للنهي معنى وكان تقول في قوله
ءامنتم من في السما ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور اي تتحرك وترتفع فوقكم ام امنتم
من في السما ان يرسل عليكم حاصبا اي يمطر عليكم حجارة ليس المراد بالسما سما الدنيا ولا غيرها
وان كان كل شي علا يسمى سما وخاطب العرب بذلك على زعمهم ان الالهة في الارض هي
الاصنام وانه تعالى اله في السما بل معناه امنتم من في العلو وهو علو العظمة كما يقال السلطان
اعلى من الامير وان كانا على فراش واحد وكان تقول في قوله الرحمن على العرش استوى
معناه ارتفع عنه ارتفاع عظمة او انتهى خلقه اليه كقوله في حق موسى ولما بلغ اشده
اي ثلاثين سنة واستوى اي انتهى في القوة بان بلغ اربعين سنة وكقوله ومثلهم اي
صفة اصحاب محمد في الانجيل كزرع اخرج شطأه اي فراخه او اوراقه فازره اي
قواه فاستغلظ اي غلظ فاستوى اي انتهى ذلك الزرع في القوة على سوقه جمع
ساق اي اصوله والاولى ان يفسر القران بالقران او استولى اي قدر عليه كما قاله
الاكثر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقال
ابن عباس اذا اخفي عليكم شي من القران فاطلبوه من الشعر فانه ديوان العرب وخص العرش
بالذكر مع انه مستول على جميع المخلوقات لانه اعظمها جرما ففيه من المحسنات
البديعية التورية وهي ان يطلق لفظ كالاستوا له معنيان قريب وهو هنا الاستقرار
في مكان وبعيد وهو هنا الاستيلا ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي هنا استحالة
الاستقرار حسا عليه تعالى المتوقفة على دلالة نفي الجسمية عنه ويوري عنه بالقريب
فيتوهمه السامع من اول وهلة ولذلك يسمى ايضا بالايهام قال الخطيب القزويني وهي هنا
مجردة اي لم يذكر فيها شي من خواص المعنى القريب قال ابن يعقوب وهو غير ظاهر لان
العرش الذي هو السرير يلايم المعنى القريب الذي هو الاستقرار الحسي فهي مرشحة اي
ذكر فيها شي مما يناسب المعنى القريب ومثال المجردة ان ابا بكر الصديق سئل في هجرته عن
النبي صلى الله عليه وسلم من هذا فقال رجل يهديني السبيل اراد يهديني الى دين الاسلام
فوري عنه بهادي الطريق وهو الدليل في السفر وروي ان الله لا تسعه السموات والارض
فكيف يسعه العرش وقال الجويني العرش مخلوق من درة بيضا وهو بالنسبة الى الله

احقر من درة

احقر من درة فكيف يكون مستقرة وقال ابن عربي العرش والله بالرحمن محمول
وحاملوه وهذا القول معقول واي حول لمخلوق وقدرة لولا اتاناه عقل وتنزيل
وقال الشعراني اني كنت مارا تجاه سوق الكتبيين مما يلي باب الزهومة وعمري اذ ذاك
نحو ثلاث عشرة سنة فتفكرت في الله عز وجل وظننت انه فوق عرشه كما يستوي الواحد
منا على سطح داره مثلا فصرفت الخاطر عني وقلت ليس كمثله شي فبينما انا واقف ياهت
اذا بصوت في الجو اسمعه ولا ارى قايله مع انه من المخلوقات فانه بحروف يقول لي
اخرج من حيطة العرش الى خارجه وانظر بعقلك تجد الوجود كله من العرش وما
حواه من العلويات والسفليات كذرة في الجو بالنسبة لما بينا هو ضبطه بالفعل من
ساير الجوانب فخرجت من العرش الى خارجه وانا ناظر بما حواه كالقنديل المعلق بلا علاقة
فان صعد ابد الابدين لا يجد جسما اخر يتعلق به او نزل به الابدين لا يجد ارضا
يستقر عليها فعلمت سعة عظمة الله تعالى وتنزهه عن الجهة يقينا وعلمت انه
بذاته تعالى في ساير المراتب فبينما انا واقف اشهد ما ذكر اذ جا طاير ابيض طويل العنق
ففتح فاه والتقط الوجود كله في جوفه فصرت ارى نفسي داخلا في بطن الطاير وانا خارجه
وجاتني ناموسية صغيرة فابتلعت الطاير وما حواه وغابت عن العين فقصصت هذه
الواقعة على معلمي القران فقال لي يا ولدي هذه اخلاط سوداوية فلم اقنع بذلك
فمشيت الى بعض العارفين فاخبرته بذلك فقال يا ولدي هذه عناية عظيمة من
الله بك فان هذا مقام لا يصل اليه احد الا بالسلوك على يد شيخ مدة طويلة
وقد منّ الله به وظهور عظمة الله عز وجل لقلبك فاشكر الله على ذلك وسيل مالك
عن معنى الرحمن على العرش استوى فقال الاستوا غير مجهول اي في اللغة والكيف
منه غير معقول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة والجحد له كفر وما اراك
الا رجلا ضالا وامر بصفعه فاخرجوه فاذا هو جهم بن صفوان وهو من الجبرية فهو
وقيل كافر لانه يقول ان الله لا يتكلم لانه لو تكلم لاشبه المخلوق وان الجنة والنار
تفنيان وان النبي وصي بالنبوة لعلي لعنه فسيل علي فقال والله ما عهد الي بشي
كيف وقد قال الله في حقه وخاتم النبيين واجمعت الصوفية على ان يقولوا الجواب
ما اللغة كل موهم ما لا يليق بالله كاليد والقدم والعين والنزول وسيل عنه ابو حنيفة
فقال الاستوا صفته بلا كيف وسيل عنه الشافعي فقال امنت بلا تشبيه وصدقت
بلا تمثيل واتهم نفسي في الادراك وامسك عن الخوض فيه كل الامساك وسيل عنه احمد

ابن حنبل فقال الاستوا كما اخبر لا كما يخطر للبشر وسيل الزمخشري ابا حامد الغزالي عن
هذه الاية حين تنظرا بعد موت شيخهما امام الحرمين ليجلس احدهما مكانه في حرم
مكة فتكلما في اليوم الاول بكلام يعرفه جميع الحاضرين وفي اليوم الثاني بكلام يعرفه
بعضهم دون بعض وفي اليوم الثالث بكلام لا يعرفه احد ثم سيل الزمخشري عنه
فقال راسخ في العلم غلبني بولايته وسيل الغزالي عنه فقال انما يعرف بعض العلم
فقال الزمخشري الحمد لله على اثباته لي بعض العلم فاجابه الغزالي بقوله اذا استحال
ان تعرف نفسك التي بين جنبيك بكيفية او باينية فكيف يليق بعبوديتك ان
تصف الربوبية باين او كيف وهو مقدس عن الاين والكيف ثم جعل يقول
قل لمن يفهم معنى ما اقول قصر القول فذا شرح يطول ثم سر غامض من
دونه قصرت والله اعناق الفحول انت لا تعرف اياك ولا تدري من انت ولا
كيف الوصول لا ولا تدري صفات ركبت فيك حارت في خفاياها العقول
اين منك الروح في جوهرها هل تراها او ترى كيف تجول وكذا الانفاس هل
تحصرها لا ولا تدري متى عنك تزول اين نور العقل والفهم اذا غلب النوم
فقل لي يا جهول انت اكل الخبز لا تعرفه كيف يجري فيك ام كيف يؤول فاذا
كانت طواياك التي بين جنبيك كذا عنها ضلول كيف تدري من على العرش
استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول كيف يحكى الرب ام كيف يرى فلعمري
ليس ذا الا فضول ان تقل كيف فقد مثلته او تقل اين فقد رمت الحلول
فهو لا اين ولا كيف له وهو رب الكيف والكيف يحول وهو فوق الفوق ولا فوق
له وهو في كل النواحي لا يزول جل ذاتا وصفات وسما وتعالى قدره عما تقول
وقال الغزالي ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه جهالة وما سكتوا عنه فالكلام
فيه ضلالة **او يكون له** اي لله **هو** تعالى **جهة** كان يكون له يمين او شمال او
فوق او تحت او امام او خلف لان هذا كله من صفات الاجرام والله منزه عن ذلك
واكد بالضمير المنفصل فعاما عسى ان يتوهم ان الضمير المجرور للجرم قال النسفي الوسطي وعندنا
جرم ليس في جهة ولا له جهة اي ولا في مكان بنا على قول الفلاسفة المكان هو الجرم وهو محكم
الذي يحل فيه جرم اخر وهو كون العالم لان الجهات خلقها الله بواسطة خلق الملايكة
والانس والجن بسبب اعصابهم ففوق من عوارض الراس الى اخر ما اني ولم يكن كون
بعض كورة العالم فوقا وبعضها تحتا اولى من عكسه وجرم ليس له جهة وهو في جهة

لغيره

لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله هو جهة كالانسان **او يتقيد بمكان**
اي يلازمه ويستقر عليه كالعرش والكرسي لان الامكنة محدثة لا يستقر عليها الا من هو مفتقر
اليها فلو احتاج اليها لكان جرما ولو كان جرما لماثل الحوادث والمكان لغة ما وجد فيه
سكون او حركة وفي اصطلاح اهل السنة الخلا ان شغله شي ممتد اي له طول وعرض
والا فلا يسمى مكانا وفي اصطلاح جمهور الفلاسفة السطح الباطن من الجسم الحاوي
لشي المماس للسطح الظاهر من المحوي بان يثبت جرم على جرم فالمستقر
عليه مكان كما اذا كان الماء في الكوز فيكون باطن الكوز المماس لظاهر الماء هو
المكان فلا يكون وسط الماء في مكان فيكون المكان جرما **او زمان** اي يلازمه
اي وجوده متحقق بدون المكان والزمان قال علي بن ابي طالب وهو الان على
ما عليه كان والزمان لغة وعرفا الليل والنهار الدال عليهما حركة الفلك اي النجم
كالشمس والقمر تحت السما فما كان فوق السما من نبي وملك فهو خارج عن الزمان
وان ... عند اهل السما ولانها **او تتصف ذاته العلية** اي المنزهة عن النقايص **بالحوادث**
كحركة او سكون او البياض والسواد او القدرة الحادثة او العلم الحادث لانه لو اتصف
بها لكان جرما اذ لا يعقل جرم عار عن الاتصاف بها ولو كان جرما لماثل الحوادث
وتتصف بالصغر ... بكبر الصاد اي كثرة الاجزا او عظمها لان الكبير ما عظمت اجزاوه
او ... من النقص لان الله لو اتصف بذلك لكان جرما اذ لا يعقل جرم عار
عن الاتصاف بالصغر والكبر ولو كان جرما لماثل الحوادث **او تتصف بالاغراض**
... جمع غرض بالغين المعجمة وهو العلة الباعثة قهرا على جلب مصلحة تعود
اليه او الى خلقه او دفع مفسدة **في الافعال** جمع فعل وهي الايجاد والاعدام
كالخلق والرزق والنفع والاضرار **والاحكام** كالايجاب والتحريم والالزام لافتقاره
تعالى الى من يكمله فيكون ممكنا والممكن لا يكون الا حادثا فلا يكون مستغنيا
عن كل ما سواه مع انه الغني المطلق فافعاله واحكامه انما هي باختياره وما راعاه
تعالى من مصالح الخلق فمحض فضله فلا ينافي ان الله تعالى ما خلق شيا الا
لحكمة كما حكي ان رجلا راى خنفسا فقال ما يريد الله من خلق هذه ما احسن
شكلها ولا اطيب ريحها فابتلاه الله بقرحة عجز الاطبا عنها فسمع صوت طرقي
ينادي في الدرب فقال هاتوه حتى ينظر في امري فقالوا ما تصنع بطرقي وقد
عجز عنك الاطباء فقال لا بد لي منه فلما احضروه وراى القرحة طلب خنفسا

او تنقص او نقصت ... الصغر ... الان ... وحلها ... اي الكافي ... الا ...
بالكبر

بقدر ما تدل اى تدل عليه
على الحكمة من خلقه
الخفى

فيجد الحاضرون قد ذكر العليل الذى سقى منه فاحرقها ودر رمادها على قرحته فبرئ
فقال الحاضرين ان الله تعالى اراد ان يعرفنا ان اخس المخلوقات اعز الادوية
فالى بحر الخفية ويلزم بقول يجوز ان يفعل الله فعلا لا حكمة فيه لانه مكذب قوله
تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اى عبثا قال فى كلام المنصف
يقتضى ان المماثلة تحصل بواحد من هذه الاوجه العشرة التى عطفها باو وقوله
فى شرح ام البراهين والكبرى المثلان هما الامران المتساويان فى جميع صفات
النفس لا فى بعضها يقتضى ان مماثلة الله للمخلوقات وهى الاجرام والاعراض
تحصل بمساواته لها فى الجرمية والعرضية ولا تحصل بالباقى لانه خارج عن الحقيقة
قلت يجاب بانه مشى هنا على قول جمهور المتكلمين المماثلة الاتفاق فيما يجب
ويستحيل ويجوز كالاجرام تماثل بعضها فى ذلك وان اختلفت حقائقها وما ذكره
فى شرح ام البراهين والكبرى اصطلاح للمناطقة وبعض المتكلمين ولا تناسب هنا
وعليه اجاب الحراشى بان قوله او يكون فى جهة للجرم الخ ليس معطوفا على قوله
بان يكون جرما حتى يلزم عليه ما ذكر بل هو معطوف على المصدر الذى هو المماثلة
فتقدير وكذا تستحيل فان قيل لم احتاج المصنف الى ابطال هذه الامور كلها ولم
يكتف باستحالة الجرمية والعرضية عن استحالة لوازمها اجيب بوجهين
احدهما ان الجهل بهذا الباب عظيم وادخال الجزئية تحت الكلية عسر لا تفطن
اليه الا الاذكياء فالمطلوب الايضاح والبيان وهو التعبير عن اظهار المعنى
المراد بعبارة كاشفة عن حقيقة المعنى المراد فهو ما تقدمه اجمال والتفسير
وهو الكشف عن المراد من اللفظ اشرف من البيان لان الغرض الكاشف المراد
من اصله دون المعبر عنه والثانى انه لو استغنى باستحالة الجرمية عن استحالة
لوازمها لتوهم انها لوازم اعم والجرمية ملزومة اخص والقاعدة انه لا يلزم
من نفى الاخص نفى الاعم فلما ذكر لوازم الجرمية كلها علم ان اللوازم من باب
اللازم المساوى **المماثلة للحوادث نقيض المخالفة عند الاصوليين**
واما عند المناطقة فنقيض المخالفة لا المخالفة وهو ما وللمماثلة
لان المماثلة المساواة عند المناطقة وبعض المتكلمين **عبارة** اى مقربها
عن الاتفاق فى جميع صفات النفس كان الاولى والاوضح والاخصر
ان يقول لان المماثلة هى الاتفاق فى الحقيقة سواء كانت مركبة كالجسم او غير مركبة
كالجوهر

فى الطالب
ان ...

كالجوهر الفرد او غير مركبة وسواء كانت صفة كقدرة زيد موافقة لقدرة عمرو
او ذاتا كحقيقة زيد موافقة لحقيقة عمرو وهى الحيوان الناطق المخلوق من تراب
ومغايرة لحقيقة الملك وهى الحيوان الناطق المخلوق من نور ولحقيقة الجن وهى
الحيوان الناطق المخلوق من نار والمراد بالناطق المتفكر بالقوة فدخل الاخرس لان
الصفات زائدة عن الحقيقة وليست معتبرة فى المماثلة عند المناطقة ولانه لا يلزم
من حقيقة الشئ تركبها حتى يحتاج الى تعداد الصفة والى قوله جميع ويحتاج الى تغييره
بان الصفات قسمان نفسية وغير نفسية كالعرضية كالحدوث والبياض والنفسية
ما دلت على نفس الشئ اى حقيقته دون زائد عليها فلا تعقل فى الذهن ولا تحقق فى
الخارج الا بها سواء كان ذاتا كالحيوان الناطق للحمار او صفة كالزوجية للاربعة
اذ لا تحقق للاربعة ذهنا ولا خارجا الا بها مع انها ليست حقيقة ذاتها لكن لها
صفة نفسية لها تعقلها تابع لتعقل الموصوف كاللازم يكون تعقله عقب تعقل
الملزوم فالاجرام مختلفة الحقائق فالانسان حقيقة والفرس حقيقة اخرى وكذا
الحمار والطائر وانما تغايرت باوصاف نفسية وهى الفصول كالناطقية والصاهلية
فالحيوان جنس تحته انواع مختلفة الحقائق وعلى هذا القول لا حاجة الى زيادة المص
قوله **فيما يجب وفيما يستحيل وما يجوز** لانه خارج عن الحقيقة بل الاولى ان يقول
وذهب جمهور المتكلمين الى ان المماثلة هى الاتفاق فيما يجب وما يستحيل وما يجوز كالاجرام
كلها من الذرة الى الفيل يماثل بعضها بعضا لا فرق بين نورانية وظلمانية فجرم الطير
يماثل الحجر والقمر والانسان يماثل لغيره من الحيوانات والجمادات كالماء والنار والارض
والسماء لاشتراك الجميع فى التحيز وقبول الاعراض الحادثة كحركة وسكون وانما تغايرت
باوصاف عرضية كالضوء والظلمة والناطقية والصاهلية فالاجرام كلها جنس واحد
وحقيقته ما شغل الفراغ واليه اشار الله تعالى بقوله وما من دابة فى الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم اى جماعات امثالكم اى مشاركون للادمى فى الحدوث
والتحيز وقبول الاعراض والارزاق فالانسان يماثلها ولا انسان الا فيه خلق من
اخلاق البهائم فالسارق فيه خلق الفار لانه يسرق الطعام فاذا راى انا زيت
شرب منه فاذا انقص ولى ذنبه فيه ولحسه فان لم يصل اليه انثنى بما بقى فيه وصب
فيه حتى يعلو الزيت فيشربه او رمى عليه حجرا فكسره والمخالف فيه خلق الحمار لانك
ان دفعته عنك دنى وان قربته اليك بعد عنك والمتواضع الذى يأكل اموال الناس

بالحيل فيه خلق الذيب والمؤذي بلسانه كالكلب شانه الاذية قال سفيان بن عيينة
ما في الارض ادمي الا فيه شبهه بعض البهايم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من
يعدو عدو الذيب ومنهم من ينبح نباح الكلاب ومنهم من يتطوس اي يتكبر كفعل الطاوس
ومنهم من يشبه شره الخنزير وفي رواية ومنهم من يشبه الخنزير لانه اذا القي الطعام تركه
واذا قام الرجل من رجيعه ولغ فيه وكذا بعض الادميين يعرض عن الحلال ويأتي
الحرام واذا سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها واحدة فان اخطات في واحدة حفظها
ولم يجلس مجلسا الا رواها عنك فان قلت دابة مبتدا وهو مفرد وامم خبر وهو جمع
ولا يصح الاخبار عن المفرد بالجمع لا سيما دابة نكرة مفردة في سياق النفي فتدل على كل فرد
فرد قلت المراد بالافراد هنا الاجناس اي ما من جنس دابة ولا جنس طير الا امم اي انواع
واصناف كالبقر فانه جنس واحد وتحته انواع بقر وحشي واهلي ومنه مصري
ورومي وجواميس فيجوز على كل منهما ما جاز على الاخر فلذا اجازته بل الجرد بجرم اخر
ولو على يد ساحر كمسخ الانسان حيوانا او حجرا وقيل الفرق بين المسخ والنسخ والفسخ
والرسخ ان المسخ هو انتقال الروح من جسم انسان الى جنس حيوان كخنزير والنسخ
هو انتقالها من جسم انسان الى جسم انسان والفسخ هو انتقالها من جسم انساني
الى جسم نباتي والرسخ هو انتقالها من جسم انساني الى جنس جمادي والمخالفة
عبارة عن نفي المماثلة والتقابل بين النفي بادابه نحو لا مماثلة والاثبات
كالمماثلة تقابل النقيضين والحوادث جمع حادث والحادث المتجدد بعد عدم
فشمل الاجرام والاعراض والاحوال اي الامور الاعتبارية كالابوة والبنوة والقبلية
والبعدية لانها متجددة بعد عدم لكن اطلاقه على الاولين حقيقة وعلى الثالث مجاز
اي الاصل اطلاقه على الموجود بعد عدم وهو اي المتجدد بعد عدم المعبر عنه بالعالم
بفتح اللام وهو ما سوى الله وهو اي العالم منحصر في الجواهر والاعراض كما سياتي
عند القايل بنفي الاحوال وعلى ثباتها فنحصر في ثلاثة الجواهر والاعراض والاعراض
الحادثة وهي اي الجواهر الاجرام جمع جرم وحقيقة الجرم كلها قام بنفسه وملا
قدرا من الفراغ اي الخلو بحيث يسكن في ذلك القدر او يشغل منه ويمنع غيره ان يحل
حيث حل فلا يعقل بدون التحيز وهو اخذه قدرا من الفراغ والفرق بين الجرم
والجسم والذات ان الذات اعم منهما لانها تشمل القديم والحادث والجرم والجسم خاصان
بالحادث والاولى اسقاط قوله كساير الاجرام اي كل منها يملا قدرا من الفراغ لان

فيه تمثيل

فيه تمثيل الشي بنفسه كالحجر والشجر وذوات الحيوانات فيستحيل في حق الله تعالى
ان لا يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية اي المنزهة عما لا يليق بها قدرا من الفراغ
كساير الاجرام تقدس اي تنزه الله عن ذلك او يكون عرضا بفتح الراء صفة حادثة
كالالوان والطعوم والحركة والسكون لانه لا يقوم الا بمحل ويستحيل قيامه بنفسه كما فسره
بقوله يقوم بالجرم الشامل للجوهر والجسم ومعنى قيامه به ملازمته له في الوجود واتصافه
به وعدم تحققه بدونه وهو اي العرض النوع الثاني من العالم والعرض لغة ما عرض
للجوهر اي طرا عليه وذهب يقال عرض فلان عارض كحمى وصداع اذا اعتقبه سرعة
ذهاب ذلك وعدم دوامه واصطلاحا كل صفة وجودية حادثة كالبياض والحمرة
والسواد والصفرة وساير الالوان كالحركة ايضا والسكون وعبر بالعرض ولم يعبر با لصفة
لان العرض اخص من الصفة والصفة اعم لان الصفة توجد في القديم والحادث والعرض
خاص بالحادث وكذا يستحيل عليه ما يستلزم مماثلته للحوادث بان يكون في جهة
الجرم لانه لو كان في جهة لزم ان يكون في مكان او حيز ويلزم على المكان والحيز الحركة
والسكون المستلزمين للتحيز والتغير والحدوث ولا يجوز الاخذ بظاهر قول القرطبي في تفسيره هذا
قول المتقدمين وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك
بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله ولم ينكر احد من
السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا كيفية الاستواء بان يكون
فوق الجرم كالعرش وهو قبة العالم ويطلق على سرير الملك وعلى سقف البيت وعلى
الملك والسلطان يقال ذهب عرش فلان اي ملكه وسلطانه وجمعه عروش او تحت
الجرم او يمين الجرم او شمال الجرم او امامه او خلفه لانه لو كان في جهة للجرم
لزم ان يكون متحيزا اي جرما فالجهة منسوبة الى الجرم ورفع اليدين في الدعاء الى جهة
السماء ووضع الجبهة في السجود واستقبال القبلة في الصلاة لا يدل على ان الله في جهة بل
هي من الامور التعبدية التي امرنا بها ولا نعقل علة ذلك وكذا يستحيل عليه ان يكون له
جهة كان يكون له يمين او شمال فالجهة منسوبة له تعالى لان الجهة من لوازم الجرم
لانها الفراغ المنسوب الى علو الجرم الحال فيه او سفله او يمينه او شماله او امامه او خلفه
فان لم يكن فيه جرم لم يسم جهة ولا مكانا لان فوق من عوارض عضو الراس وتحت
من عوارض عضو الرجل ويمين من عوارض العضو الايمن وشمال من عوارض
الشمال وامام من عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر وهذا يقتضي انه لو لم

يكن للجرم هذه الاعضا كالكرة لم تكن له جهة لان اتصاف بعضه بجهة من الجهات
الست ليس باولى من اتصافه ببقية الجهات **وكذا يستحيل عليه ان يكون موصوفا**
بالصغر والكبر اذ لو اتصف بهما لكان جرما يقال الكبر في السن من باب علم لا غير وفي
الجسم من باب حسن ونظم ذلك الشيخ عبد الله الدنوشري فقال: كبرت بكسر البا
في السن واجب • مضارعه بالفتح لا غير يا صاح • وفي الجسم والمعنى كبرت بضمها • مضارعه
بالضم جا بايضاح • **لان الصغير ما قلت اجزاوه والكبير ما كبرت اجزاوه**
يعني يعلم ان الصغر قلة الاجزاء والكبر كبر الاجزاء فلا ينافي ان الله تعالى يوصف بالكبير
وتعال الله اكبر لان معنى كبير واكبر عظيم عن ان تتصوره العقول وتحيل به الافهام
اوذ والكبريا اي العظمة ازلا وابدا واخرج احمد وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة مرفوعا
قال الله تعالى الكبريا ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما قذفته اي رميته
في النار اي لان انهما وصفان مختصان به تعالى فمن ادعاهما كان كمن يدعي ازار شخص ورداه
وهو لا يسلم له بينهما الا بتحرم والله تعالى ليس بعاجز فلذا اهلك من تكبر من المخلوقين او تعزز
فقد نازع الخالق في ردايه وازاره فله في الدنيا الذل والاحتقار وفي الاخرة عذاب النار وتحرير
اعتقاد الشخص انه اكبر من غيره او اعظم منه او انه عظيم والم يرانه اعظم من غيره ان
ادى الى انتقاص انسان بغيضا وسمع ابو يزيد البسطامي رجلا يكبر فقال ما معنى الله
اكبر فقال اكبر من كل ما سواه قال ليس معه شي فيكون اكبر منه قال فما معناه
قال معناه اكبر من ان يقاس بالناس او يدخل تحت القياس او تدركه الحواس **وكذا**
يستحيل عليه ان يتصف بالاغراض الى اخره والغرض المصلحة اي الفايدة **التي**
اشتمل عليها الفعل والحكم يعني التي ترتبت على الفعل او الحكم فهي سابقة ذهنا متاخرة
حصولا واشار بقوله الى ان الاثر الواحد يسمى باسما مختلفة باعتبارات مختلفة كالماء في
البير والربح للتجارة والنوم لصنع السرير فذلك الاثر الذي هو الماء والربح والنوم من حيث
انه سبب لاقدام الفاعل على الفعل يسمى بالنسبة الى الفاعل غرضا ومقصودا وبالنسبة
الى الفعل يسمى باعتباره علة غايية وهي المتقدمة ذهنا المتاخرة وجودا كما اذا احضرت
الخشب والاحبال والمسامير والنجارين لفعل السرير فغايته الجلوس عليه وهو لا يوجد
الا بعد الفعل وهو متقدم في الذهن متاخر في الوجود فهذه تسمى علة غايية والعلة
المادية كالخشب والعلة الفاعلية كالنجارين والعلة الصورية لكون السرير متسعا
فالعلل اربعة ومن حيث انه مصلحة تترتب على الفعل يسمى فايدة ونتيجة وثمرة ومن

حيث انه

حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية فالغاية والغاية اعم من الغرض والعلة
عموما مطلقا اي يجتمعان في مادة كان حفر بيرا فوجد فيه ماء ولم يجد فيه كنزا
فالماء فايدة وغاية وغرض وعلة غايية وينفرد احدهما في جهة عمومه وهو الفايدة
والغاية كان حفر موضعا لاخراج الماء منه فظهر له في اثناء الحفر قبل خروج الماء
كنز فاخذه وترك الحفر فالكنز المذكور فايدة وغاية لا غرض وعلة غايية وبين
الفايدة والغاية العموم والخصوص المطلق كان حفر مكانا لاخراج الماء فظفر في اثناء
الحفر بكنز قبل خروج الماء فاستمر في الحفر الى خروج الماء فالكنز يقال له فايدة فقط
والماء يقال له فايدة وغاية وغرض وعلة غايية **لانه لا يفعل ولا يحكم كذلك**
اي لامر يبعثه على الفعل او الترك **الا المقهور المحتاج لانه يتكمل بها** اي بالغرض
لان المصلحة ان كانت ترجع اليه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل الا بعد فعل
او حكم حادثين وقد مر استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت ترجع الى خلقه لزم
احتياجه في ايصال المنفعة لخلقه الى الواسطة **والله هو الفاعل المختار**
الغني عن جميع المخلوقات وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قايما بنفسه
اي بذاته وانما عطف هنا بكذا لطول الكلام في تفسير المماثلة فلو قال وان لا يكون
قايما بنفسه لتوهم ان عدم القيام بالنفس من وجوه المماثلة وهو باطل اذ عدم القيام
بالنفس اعم من المماثلة لاطلاقه على الصفة القديمة وعلى الجرم والعرض اي كل منهما
غير قايم بنفسه وقيل انما غير الاسلوب لتنوع وجوه المماثلة لا لاجل الطول بدليل
اعادة وكذا مع نقيض الوحدانية ولم يكن هناك طول لكن لما كان عدم القيام بالنفس
يتنوع لشيئين ذكر كذا ويستحيل لئلا يتوهم ان انواع نقيض الوحدانية من انواع
نقيض القيام بالنفس واعتبر هذا في بقية الصفات **بان يكون** الباء سببية اي
بسبب كونه **صفة** اي معنى من المعاني ليست بذات فهو اعم من العرض **يقوم**
بمحل اي ذات وهذه صفة كاشفة لان كل ما ليس بذات يفتقر الى ذات يقوم اي
يختص بها اختصاص النعت بالمنعوت **او يكون** تعالى جايز الوجود حتى **يحتاج**
بالنصب عطف على يكون **الى مخصص** اي مريد يخصص الله او صفة من صفات
بعض الجايزات اذ كل منهما يستلزم الحدوث والله واجب القدم والبقا والغنى المطلق
هذا اي نفي القيام بالنفس **ايضا مما يستحيل في حق الله عز وجل** وعطفه على
المماثلة من عطف العام على الخاص فيجتمع نفي القيام بالنفس والمماثلة في ذات

وصفاتنا وبنفرد عدم القيام بالنفس في صفات الله او من عطف اللازم العام على
الملزوم الخاص اذ كل من ثبتت مماثلته للحوادث ثبت عدم قيامه بنفسه وليس كل
من ثبت عدم قيامه بنفسه ثبت له المماثلة اذ صفاته تعالى قائمة بذاته ويستحيل
عليها المماثلة وان نظر الى العطف بحسب الاستحالة كان من عطف الملزوم الخاص
على اللازم العام اى من استحال عليه عدم قيامه بنفسه يستحيل عليه المماثلة وليس كل
من استحالت عليه المماثلة يستحيل عليه عدم القيام بالنفس بدليل ان صفاته تعالى
يستحيل عليها المماثلة ولم يستحل عليها نفى القيام بالنفس لان الصفة لا تقوم بنفسها
بل بموصوفها وهو نقيض قيامه تعالى بنفسه وقوله بان يكون الى اخره
تفسير للنفي وهو قوله ان لا يكون والمحل هو الذات والمخصص بكسر
الصاد هو الفاعل اى الموجد وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون واحدا عطف
عدم الوحدانية على عدم القيام بالنفس من باب عطف الخاص على العام فيجتمعان في
ذواتنا وصفاتنا اى ليست واحدة ولا قائمة بنفسها وينفرد عدم القيام بالنفس في
صفات الله لانها قائمة بذات الله وليست واحدة بل متعددة وعطف استحالة
عدم الوحدانية على استحالة عدم القيام بالنفس من باب عطف العام على الخاص اى من استحال
عليه عدم القيام بالنفس يستحيل عليه عدم الوحدانية ومن استحال عليه عدم الوحدانية
تارة يكون قائما بنفسه كذات الله وتارة يكون قائما بغيره كارادة الله فانها واحدة
قائمة بذات الله وانما عطف هذا بكذا وكرر لفظ يستحيل لان نفى القيام بالنفس لما كان
مركبا من شيئين خاف ان يتوهم متوهم انه لو قال وان لا يكون واحدا ان يكون من
اوجه عدم القيام بالنفس لا انه عطف بكذا لطول الكلام اذ لم يكن هنا طول بان
يكون مركبا في ذاته اى مؤلفا من اجزاء او متبعضا او متجزئا اى منحلا الى اجزاء فان
ماله اجزاء يسمى باعتبار تولفه منها مركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزئا
وقيل ان لوحظ في انحلاله الى اجزائه كونه مركبا منها فهو متجزئ والا فهو متبعض نفى
الذات ان تكون ذات جزئين فاكثر ولا يصدق بتعدد الصفة كعلمين وقدرتين
لانها ليست ذاتا ولانه لو صدق به لصدق بتعدد الصفات المختلفة كالقدرة
والارادة والعلم الا ان يقال لا يتوهم وجوب وحدانية الصفات المختلفة والتركيب في الذات
اعم من ان يكون في نفسها او في الصفة القائمة بها وكان الاولى ان يقول بان يكون
جرما فيشاركه غيره في الجرمية لان قوله بان يكون مركبا يقتضي ان الله جوهر فرد

وهو باطل

وهو باطل او يكون له مماثل في ذاته بان توجد ذات اخرى مثل ذاته او مماثل
في صفاته بان يكون لذات اخرى صفة تشبه صفة من صفاته كقدرة توجد بها
المخلوقات او يكون معه في الوجود موثر اى موجد او معدم في فعل من الافعال هذا
اخر تعاليم الصفات السلبية وقوله بان يكون مركبا في ذاته الى اخره
تفسير لقوله ان لا يكون واحدا وهو صادق بنفي خمسة اشياء الاول الكم المتصل
في الذات والثاني الكم المنفصل فيها والثالث الكم المتصل في الصفات والرابع الكم المنفصل
فيها والخامس الكم المنفصل في الافعال والتركيب اجتماع جوهرين فاكثر اى ضم
بعض الاجزاء الى بعض وهذا هو الكم اى العدد المتصل في الذات والمماثل
في الذات هو الكم المنفصل فيها قال على بن ابي طالب في بعض وصاياه لولده واعلم
يا ولدي انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرأيت اثار ملكه وسلطانه ولكنه
اله واحد لا يشاركه في ملكه احد وحكي ان ابليس دخل على فرعون فقال انت تدعي
الربوبية قال نعم قال باي حجة قال بالف ساحر قال اجمعهم لي فجمعهم فالقوا سحرهم
فتنفس ابليس فصار سحرهم هباء منثورا ثم تنفس ثانيا فظهر سحر اكثر من سحرهم
فقال يا فرعون هل الاقوى سحرهم ام سحري فقال بل سحرك فقال يا فرعون انا مع هذه
الامور لا يرضاني الله عبدا له تعالى فكيف يرضاك مع عجزك شريكا له وكذلك
المماثل في الصفات هو الكم المنفصل فيها واما الكم المتصل فيها فهو تعدد الصفة
الواحدة كان يكون له قدرتان او ارادتان بان يكون لواحد من المخلوقات صفة
كصفة من صفات الله ولا اعتبار بالموافقة اى موافقة صفات المخلوقات
لصفات الله في التسمية اى في اللفظ لا في المعنى كالوجود والحياة والقدرة والارادة
والعلم والكلام والسمع والبصر وانما المحال ان يكون للعبد قدرة يخرج بها
الاشياء من العدم الى الوجود او ارادة عامة التعلق اى التخصيص لجميع
المخلوقات ببعض ما يجوز عليها لا تعارض بفتح الراء بارادة اخرى وانما يكون للعبد
ارادة خاصة ببعض المخلوقات لا تؤثر وتعارض بارادة شخص غيره كان يريد اخذ
دينار وبريد شخص منعه منه وهذا تاكيد لانه يلزم من عمومها عدم معارضتها
او يكون للعبد علم محيط بجميع المعلومات ونحو ذلك من خصايص صفات
الالوهية كان يكون له سمع يسمع به جميع المخلوقات حتى لو كان له ذلك لم تكن
له صفة مثل صفة الله لانها حادثة وصفات الله قديمة وقوله ان يكون معه

فى الوجود موثر فى فعل من الافعال اى افعالنا الاختيارية والاضطرارية
هذا اى نفى وجود موثر مع الله هو الكم المنفصل فى الافعال وهو اى نفى وجود
موثر مع الله اعم مما قبله اى من نفى مماثل لله فى صفاته كان يكون له قدرة يوثر بها
لان الموثر يشمل الموثر بذاته على قول الفلاسفة الاسباب توثر بذاتها كالنار توثر
الاحراق والموثر بصفاته على قول القدرية الحيوان يوثر بصفاته التى خلقها الله فيه
فى افعاله الاختيارية قال الله تعالى قل هل يستوى الاعمى والبصير اى الكافر والمومن
ام هل يستوى الظلمات والنور اى الكفر والايمان ام جعلوا اى الكفار لله شركاء خلقوا
كخلقه اى خلقوا سموات وارضين وما فيهما كما خلقها الله فتشابه الخلق عليهم اى
اشتبه عليهم خلق الشركاء بخلق الله فلا يميزون احدهما من الاخر والاستفهام انكارى
اى لا يستوى الكافر والمومن والكفر والايمان ولا شركاء بالله لانهم لم يخلقوا شيئا ولا
يستحق العبادة الا الخالق قل اى يا محمد لهم الله خالق كل شى اى فلا يستحق العبادة
الا هو وهو الواحد القهار اى الذى يقهر كل شى او ذلك اى نفى تاثير غير الله بنفى ان
يكون لشى من الاسباب العادية كالنار تاثير فيما قارنها وانما يخلق الله
المسببات عند اسبابها لا بها وقد لا يخلقها فلا اثر للنار فى الاحراق ولا فى التسخين
والتنضيج ولا اثر للطعام فى الشبع ولا للسكين فى القطع والا بان كان للسبب
تاثير فى مسببه لزم ان لا يكون مولانا واحدا فى افعاله بل يشاركه فيها اسبابها
وهو باطل فامتزاج العناصر اى تركيبها واختلالها واعتدالها وغلبتها لا تاثير له فى وجود
شى ولا فى فساده كما تزعم الاطبا والطبايعيون فليس باعتدالها تكون صحة الجرم
ولا بغلبة بعضها تكون الامراض بل لو كان الجسم بسيطا اى لم يتركب الا من نوع واحد
من العناصر كان يكون رطبا لا برودة فيه ولا حرارة ولا يبوسة لقبل من الصحة والفساد
ما يقبله عند تركيبه من الانواع واجرى الله خلق شى عند خلقه شيئا اخر لا يدل
على ان لا يوجد مخلوقيه اثرا فى الاخر وانما هى امور عادية يخلق الله الاشياء عندها
لا بها مع جواز التخلف فهو لزوم عادى خلافا لقول اهل الضلال هو لزوم عقلى لا يتخلف
وان سبب هلاك الجسم تركبه من العناصر الاربعة كالانسان وان سبب عدم
هلاكه تكونه من نوع واحد كالحجر كالحسن بن عبد الله بن سينا الفيلسوف القايل
بقدم العالم مع ادعائه الاسلام ويقال انه تاب ومات على الاسلام قال فى ارجوزته
الطبية اما الطبيعيات فالاركان تقوم من مزاجها الابدان وقول تعاطيها

قوله خلق اى مخلوق فالمصدر بمعنى المفعول اه

صح

صحيح ما، ونار وترى وريح دليله فى ذايان الجسم اذا توى عاد اليها رغما ولو
يكون الجسم منها واحدا لم تر بالا الامر حيا فاسدا وقوله توى بالفوقية والقصر اى هلك
والرغم بتثليث الراء الكره وذلك كان احترق الجسم فبعضه يرتفع هواء وبعضه يصير
ماء وبعضه يصير نارا وبعضه يصير ترابا فمن اعتقد ان شيئا من الاسباب
العادية يوثر بطبعه كالفلاسفة اى بذاته وحقيقته عطف تفسير اى من غير
ذات الله فلا نزاع اى خلاف فى انه كافر لخبر الشيخين عن زيد بن خالد الجهنى
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح على اثر سماء كانت بليل بكسر الهمزة
وسكون المثلثة وبفتحهما اى عقب مطر كان فى الليل فلما انصرف اقبل على الناس
فقال اتدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال قال اصبح من عبادى
مومن بى وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بى كافر بالكوكب ومن
قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بى مومن بالكوكب بفتح النون وهمز اخره اى بوقت
سقوط النجم الفلانى فى الافق الغربى وتقابله نجم اخر تطهر من الافق الشرقى مقارنا
لسقوطه كانت العرب تنسب اليه الحوادث ويزعمون ان المطر فعل النجوم لا فعل الله
فيضيفون المطر الى الانواء وهى ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع فى ازمنة السنة
[illegible] يسقط منها فى كل ثلاث عشرة ليلة نجم فى المغرب مع طلوع الفجر ويطلع اخر
تقابله فى المشرق من ساعته الا الجبهة فلها اربعة عشر يوما وكانوا اذا سقط
نجم وطلع اخر قالوا لا بد من رياح ومطر عنده فكره ان نقول كقولهم لايهامه
ان النجم ممطر حقيقة ويجوز بلا كراهة ان نقول مطرنا فى وقت طلوع النجم
[illegible] والاعتماد على قول المنجمين والرجوع اليهم شديد التحريم كما يحرم عليهم
وان استندوا على ان الله تعالى اجرى عادته اذا اقترن نجم باخر من ناحية
كذا حصل كذا خلافا لقول المازرى اذا استندوا على جرى العادة جاز ولم يودبوا
وان كان يعتقد حدوث الاسباب العادية وانها ليست توثر بطبعها اى بحقيقتها
وانما الله خلق فيها قوة وتلك القوة توثر ولو نزعها منها لم توثر فهو فاسق مبتدع
اتفاقا لان الله لو كان لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير كان يخلق للنار قوة وتلك القوة
توثر لزم افتقاره الى تلك القوة لتعذر الفعل عليه بدونها على هذا التقدير وكل مفتقر
ممكن وكل ممكن موجود حادث وكل حادث عاجز فينتفى العالم ونفى العالم محال
بالمشاهدة وفى كفره قولان الاصح انه ليس بكافر وهو اعتقاد ما عن الفلاسفة

قوله اعتقاد اى معتقد فالمصدر بمعنى المفعول

قوله وفى كفره خبر مقدم وقولان مبتدا مؤخر قدم خبره لانه نكرة وخبره مقطوع اى وعدم كفره بدليل الاصح اهـ وهو الاكتفاء

وتبعهم كثير من جهلة المومنين كالقدرية تقليداً لعوايد الله ولظواهر من الكتاب
والسنة قال السنوسي في المقدمات واصل الكفر والبدع سبعة الإيجاب الذاتي وهو
اسناد الكائنات الى الله على سبيل التعليل او الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي
وهو كون افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض وهي جلب المصالح
ودفع المفاسد والتقليد الردي وهو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب من غير
طلب للحق والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا او عدما
بواسطة التكرر والجهل المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل جهله به والتمسك في عقائد
الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع
الشرعية والجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز
الجائزات واستحالة المستحيلات وباللسان العربي الذي هو اللغة والاعراب
والبيان فكل واحد من هذه قد نشا عنه كفر مجمع عليه وقد نشا عنه بدعة فالايجاب
الذاتي هو اصل كفر الفلاسفة الذين جعلوا ذات الله علة للممكن بلا اختياره
والتحسين العقلي اصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات واصل ضلال
المعتزلة حتى اوجبوا على الله مراعاة الصلاح والاصلح لخلقه والتقليد الردي اصل كفر عبدة
الاوثان وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا آباءنا على امة اي ملة وانا على آثارهم مقتدون
اي متبعون ولهذا قال البعض لا يكفي التقليد في عقايد الايمان وقال بعض المشايخ لا فرق
بين مقلد ينقاد وبهيمة تنقاد والربط العادي اصل كفر الطبايعيين وضلال من تبعهم
من جهلة المومنين فراوا ارتباط الشبع بالاكل بحيث لا يتخلف والجهل المركب اصل ضلال
كثير كاعتقاد الفلاسفة تاثير الافلاك والتمسك بظاهر الكتاب والسنة اصل ضلال
الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظاهر الرحمن على العرش استوى
ءامنتم من في السماء لما خلقت بيدي وقول السنوسي في شرح الصغرى اصول الكفر ستة
اي باعتبار جعل التمسك بظاهر القرآن والسنة والجهل بالقواعد العقلية واللسان
العربي شيا واحدا لان الاول ناشئ عن الثاني **ومن هذا من اعتقد** يعني المعتزلة
اعتقد **ان العبد يوثر في فعله بالقدرة التي خلقها الله فيه** ومنهم من اعتقد
ان الاسباب توثر باذن الله وان قال الغزالي على ما زعم ابن السبكي وهو خطا
اذ لم يقله ابدا لكنه منقول عن شيخه امام الحرمين فانه قال في آخر امره القدرة الحادثة
توثر في وجود الفعل على وفق مشيئة الله تعالى وهو ماخوذ من مذهب القدرية
ونقاه

قوله من غير عرضها الخ توضيح لقوله مجرد ظواهر الكتاب والسنة

ونقاه ابن التلمساني عنه وعن تبعه من نقل عنه نحو هذا الكلام كما نقل عن القاضي ابي بكر
الباقلاني والاستاذ ابي اسحاق ان القدرة الحادثة توثر في اخص وصف الفعل
ككونه صلاة او غصبا او زنا لا في وجود اصل الفعل فالحركة تنسب الى فعل الله
ايجادا ويلزم علمه بها من جميع وجوهها وليست ذاته محل فعله ولا يتصف بها
اتصاف قيام وتنسب الى العبد من حيث خصوصها وهو كونها صلاة او غصبا
مثلا ولا تاثير له في ايجادها ولا يشترط علمه بها من كل وجه وذاته محل فعله
وتكون صفة له فيقال انه متحرك ومصل وغاصب ولعل ذلك صدر
منهم في مناظرة جدلية لافحام خصم فاحتالوا بذكر هذا لاظهار الحق بالتدريج
ولهذا قال المشايخ لا ينقل عن العالم ويجعل مذهبا له ما يصدر منه على سبيل
البحث **ومن اعتقد حدوث الاسباب وانها لا توثر بطبعها ولا بقوة جعلها**
الله فيها وانما الموثر هو الله عز وجل ولكن التلازم بينها وبين ما قارنها عقلي
يعني انه **لا يمكن تخلفه** كان اعتقد انه متى جر السكين على شي فلا بد من قطعه
فهذا ضال مبتدع **جاهل بحقيقة الحكم العادي** من انه ربط امر بامر
عدم تاثير احدهما في الآخر مع صحة التخلف **وربما جره ذلك الى الكفر**
بان يجحد البعث اي احياء **الاجساد لانه خلاف المعتاد** اي جرت
العادة بان من مات لا نراه يحيى فاذا انكره كفر كما انكره الجاهلية وقالوا
ءاذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون خلقا جديدا **وكذلك معجزات**
الانبياء عليهم الصلاة والسلام ينكرها وينكر ما اخبروا به من احوال
الموت والقبر والآخرة لان ذلك كله من باب خرق العوائد التي تتخلف
فيه الاسباب العادية عما يقارنها **ومن اعتقد حدوث الاسباب**
وانها لا توثر بطبعها ولا بقوة جعلها الله فيها وانما جعلها الله امارات
ودلائل على ما شاء من الحوادث **ويعتقد صحة التخلف بان يوجد السبب**
العادي كالاكل ولا يوجد الشبع الذي هو المسبب وانما الموثر
في المسبب كالشبع **هو الله** اي يخلق الله المسببات عند الاسباب
لا بها وقد لا يخلق كان تمسه النار ولا تحترق كما في النمروذ ابراهيم الخليل
في النار التي اوقدها له ستة ايام بحيث اذا مر الطاير بها احترق فما احترقت
منه الا وثاقه وقعد عليها فوجد عين ماء عذب وورد احمر ونرجسا

وكالشوك اذا اصابنا اضرنا واذا اكلته الابل لم يضرها بل تلتذ به مع ان السنتها التي
من ارجلنا فلو كان الشوك يضر بنفسه لضر الابل في السنتها وكالنار اذا اصابتنا اي
محل منا مترتبا ويأكلها البقام ولا تضره واذا اصابت الاخشاب او الثياب احرقتها
واذا اصابت الثياب المتخذة من شعر السمندل لم تحرقها بل تنظفها من الاوساخ
فهو الموحد الناجي بفضل الله من الهلاك وكذا يستحيل عليه تعالى العجز
هو صفة يتعذر معها ايجاد الممكن واعدامه وهو متعديين ولما تضمن معنى سلب القدرة
عداه بعلى في قوله على او على بمعنى عن كما هو في بعض النسخ ممكن ما اي وان قل ذلك
الممكن لان العجز عن القليل يستلزم العجز عن الكثير وما نكرة ادغم التنوين فيها ووصف
بها النكرة قبلها وهي ممكن والنكرة اذا وصفت بنكرة زادتها تنكيرا وممكن يحتمل القليل والكثير
والمتوسط وتوله ما شملت تل القليل والممكن الذي علم الله انه لا يكون كايمان ابي جهل
فيستحيل على انسان العجز عنه واتى بها نفيا لتوهم ان هذه النكرة مقيدة ويحتمل انها
حرفية زائدة لم تتحمل شيئا وانما اتى بها لتاكيد العموم الذي في ممكن الشامل للقليل
والكثير والمتوسط لانه نكرة في حيز الاثبات وهي فيه تحتمل اليقين فاذا ذلك بقوله
ما لكن هذا يتوقف على استعمالها كذلك اي عن اي ممكن كان جرما او عرضا او غيرهما
ان قدرت ان في العالم ما ليس بجرم ولا عرض وسئل التبراملسي عمن قال لا يقدر
الله ان يخرجني من مملكته هل يكفر ام لا فاجاب بانه لا يكفر لانه لا يمكن وجود مملكة
لغيره يخرجه اليها فوجود مملكة لغيره مستحيل والقدرة لا تتعلق بالمستحيل هذا
شروع من الشيخ رضي الله تعالى عنه بعدما انقضى كلامه على نواقض
صفات السلوب في اضداد صفات المعاني فالعجز عن ممكن ما ضد القدرة
على جميع الممكنات لانهما معنيان وجوديان والعجز امر وجودي
على مذهب اهل السنة وهو لغة التاخر عن الشيء وعرفا تعذر ايجاد ولو ما
يتأتى ايجاده واعدامه لمشاهدة ان في الزمن اي المبتلى كالمكسح معنى لا يوجد
في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقالت الفلاسفة وابو
هاشم هو عدم ملكة القدرة وليس في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة
بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر تضاد القدرة التي هي معنى موجود
ويتفرع على كونه ضدها قول الاشعري لا يتعلق العجز الا بالموجود كالقدرة
لان تعلق الصفات الموجودة بالمعدوم خيال محض فعجز الزمن يكون عن القعود
الموجود

يخرج

قوله على العموم في نسخة اي على اي ممكن كان ذلك الممكن سواء كان ذلك الممكن الخ وفي نسخة اي على ممكن
اي ممكن كان ذلك الممكن سواء كان الخ وفي نسخة اي على كل ممكن اي كل ممكن كان ذلك الممكن سواء كان الخ

الموجود بمعنى انه صفة تستعقب القعود الموجود لا عن القيام المعدوم قال في شرح
المقاصد وهذا مكابرة لان العجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يقم عليه دليل
فلا امتناع من تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة وقد تقدم ان هذا اي
كونهما وجوديين بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل
الاخر حقيقة الضدين وما في قوله ممكن ما اسمية صفة لممكن فوصف
نكرة بنكرة للدلالة على العموم اي على كل ممكن هذا يقتضي العجز عن بعض الممكنات
فكان الاولى ان يقول عن ممكن اي ممكن كما اشار اليه بقوله اي اي ما كان ذلك
الممكن سواء كان من افعال العبيد التي تقارنها قدرتهم الحادثة ام من المسببات
العادية ام لا اي ام لم يكن معه ذلك كخلق الجنة والنار والسموات والارض وايجاد
مثلها او احسن منها واما قول الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان لكماله في الدلالة
على الله لعدم تعلق علم الله وقدرته وارادته بايجاد ابدع منه ولو شاء الله لاوجد
ابدع منه فاندفع انكار البقاعي على الغزالي بان هذا يقتضي نسبة العجز الى الله
وهو كفر وقام عليه اهل عصره وصنفوا في الرد عليه وتبرع الغزالي كتبا عديدة
ودخل عليه بعض اهل العلم ليسلم عليه فوجده خائبا فاخذ تاسومته وصار يضربه
بها ويقول هذا المنقول على الغزالي اتيت القائل كذا حتى اشرف على التلف ولم
يستطع فيها شاتان وايجاد شيء من العالم اي اخراجه من العدم وكذا اعدام
شيء منه لما تقدم من شمول تعلق الارادة للايجاد والاعدام وهو معطوف على العجز
اي ويستحيل عليه العجز وايجاد شيء واعدامه وانما لم يعطف هنا بكذا ولفظ
الاستحالة لعدم تنوع اوجه العجز مع كراهته بالنصب على الحال ويجوز فتح
العين وسكونها ومعناها المصاحبة والموافقة اي ايجاد اصحابا للكراهة
الله لوجوده اي لوجود ذلك الشيء ولا اعدام ذلك الشيء ولم يقل وكذا يستحيل
عليه الكراهة اي عدم القصد لان ما ذكره اصرح في المنافاة ولانه يرد قول المعتزلة
لا يريد من الممكنات الشرور والقبائح وانما هي واقعة في غير ارادته اي عدم
ارادته له تعالى فالمراد بالكراهة هنا الاكراه اي الالجاء الى فعل الشيء
او تركه بحيث تنتفي عنه الارادة والاختيار ورب ما استحال لانه لو اكره الى فعله
او تركه لكان عاجزا وفسر الكراهة بذلك لئلا يتوهم ان المراد بها عدم الرضا وهو لا يمتنع
لوجود كثير من الاشياء لا يرضى الله به اي لا يثيب عليه واما الرضى في حق الخلق فامتناه

قوله فالمراد الخ تفرع على التعبير قوله بكذا اي عطفا مشتملا عليها بل عطف بالتجريد عنها فكذا السبب مرفوع عطف
وعموم ولفظ الاستحالة اي مادة الاستحالة والاضافة للبيان

الميل الى الشئ واشتهاره او عطف على كراهته اى ايجاد شئ من العالم مع الكراهة او
كائنا مع الذهول وهو غيبة امر سبقه علم فان استغرقت الغيبة الى بيان فهى
نسيان والا فسهو او كائنا مع الغفلة وهى غيبة امر سبقه علم ام لا فالذهول اخص
والغفلة اعم فعطف الغفلة على الذهول مع عطف العام على الخاص وهما من قبيل الجهل
البسيط وانما استحالا لان الذاهل والغافل داخل تحت قدرة غيره وارادته فيكون عاجزا
وقد قال لا تاخذه سنة ولا نوم والسنة غفلة تاخذ الارواح والنوم غفلة تاخذ
الاجسام فان قيل الذهول والغفلة من اضداد العلم كالجهل والظن والاعتقاد لا من
اضداد الارادة اجيب بانهما منافيان الارادة بمعنى القصد ايضا قال المص بلا واسطة نفى العلم
لان قصد الذاهل والغافل محال وقال بعضهم بواسطة نفى العلم لانه يلزم من ارادة الشئ
العلم به وهما منافيان للعلم وكلما ينافى اللازم ينافى الملزوم والمراد بالضد فيما سبق
كل مناف فيشمل ما كان منافيا بواسطة كهذين او بغيرها كان يوجد شئ من غير ارادة
الله تعالى فعلى هذا كل ما كان منافيا للعلم يكون منافيا للارادة بل والقدرة لكن لما كان
الجهل وما فى معناه يقابل العلم لغة وشرعا فلا يذكر فى مقابلته غيره كالذهول والغفلة
يقابلان كثيرا القصد فيقال فعل كذا قصدا فيعتذر بذهوله وغفلته خصا
بضد الارادة او كائنا بالتعليل متعلق بايجاد بان تكون ذات الله علة تنشاء
عنها الخلائق من غير اختيار ولا توقف على شروط وانتفاء موانع كحركة الخاتم تنشاء
عن حركة الاصبع فحركة الاصبع علة فى حركة الخاتم من غير توقف على شئ فيلزم اقتران
العلة لمعلولها والعلة ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وينافى منه الفعل
دون الترك او كائنا بالطبع اى الحقيقة بان تكون ذات الله طبيعة تنشاء عنها الخلائق
من غير اختيار مع التوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار لاحراق الحطب
فان قلت فى كلام المص تكرار بعطف الخاص على العام لان تفسيره الكراهة بعدم
الارادة يوجب صدقها على الذهول وما عطف عليه اجيب بان علم التوحيد
لا يكتفى فيه بالعام عن الخاص لان ادخال الجزئيات تحت كلياتها عسير ولو اكتفى به
لادى الى جهل كثير من العامة وخطر الجهل بهذا العلم عظيم فالمقصود ذكر الواجبات
والمستحيلات على التفصيل هذا ضد الارادة المتعلقة بجميع الممكنات وهى
الكراهة اراد بالضد مطلق المنافى فيشمل النقيضين والعدم والملكة والاولى اخذه
من تفسير المص الكراهة بعدم الارادة ان بينهما تقابل العدم والملكة لا يقال لو اراد هذا

قوله لادى اى الاعتقاد

لقال

لقال اى عدم ارادته عما من شانه ان يراد لانا نقول لما فرض ذلك فى العالم الذى
هو ممكن لم يحتج الى ذلك القيد لان شانه ان يراد لامكانه ومعنى ما ذكره الشيخ ان توجد
الله شيئا من العالم كالكفر والمعاصى او غير ذلك كالرزق وهو لا يريدها كلها او جـ ها
الا وهو يريدها اذ تعالى اى يتنزه ان يقع فى ملكه ما لا يريده ولما كانت الكراهة
لفظا مشتركا بين العقلية والشرعية فسر الشيخ الكراهية بالعقلية اى بعدم
الارادة احترازا عن الكراهية الشرعية اى خاف المص ان يذهب الوهم الى المراد
الكراهة الشرعية خصوصا وقد قالت المعتزلة ان الارادة على وفق الامر والفرق
بين الكراهتين ان الكراهة الشرعية نهى الله عن فعل الشئ او تركه مع اثابته فيصح
ان يجتمع مع الايجاد فيوجد الله الفعل مع كراهته له يعنى مع نهيه عنه كما اضل الله
كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال والكراهة العقلية عدم كراهة الفعل
او الترك فلا يتاتى معها الفعل والترك فبين الكراهتين عموم وخصوص من وجه
يجتمعان فى كفر المومنين كرهه الا انه بمعنى نهى عنه ولم يرده بمعنى انه لم يقع وتنفرد
الكراهة العقلية بايمان الكافر لان الاله لم يرده وتنفرد الكراهة الشرعية فى كفره
لانه نهى عنه ووقع بارادته فانه يجوز ان يكون المكروه كراهية شرعية
مرادا له تعالى كاكل البصل والثوم والكراث وشرب الدخان المعروف بل والمحرم
كالزنا والقتل والكفر ما وقع الا بارادة الله جل وعز خلافا لقول المعتزلة بعدم
ارادة الله الشرور والقبائح حتى قالوا انه تعالى اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته
لا كفره ومعصيته واحتجوا على ذلك بان ارادة القبيح قبيحة وان العقاب على ما اريد ظلم
وان النهى عما يراد والامر بما لا يراد سفه والله منزه عن ذلك فيكون اكثر ما وقع فى الوجود
من افعال العبد الاختيارية على خلاف ارادة الله لان فعل الطاعة قليل بالنسبة لفعل
المعصية لقوله تعالى وقليل من عبادى الشكور ورد الاول والثالث بان القبح والسفه
بالنسبة الينا لا الى الله لانه لا يسئل عما يفعل وحكمة امره ونهيه ظهور الامتحان
هل يطيع المامور ام لا ورد الثانى بانه تصرف فى ملكه والظلم التصرف فى ملك الغير
بلا حق اذ لا ملازمة بين الامر والارادة على مذهب اهل السنة خلافا للقول لكعبى
النجار المعتزلى ارادته تعالى هى امره فما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا له سبحانه
بل بينهما عموم وخصوص من وجه اى يجتمعان فى مادة وينفرد كل منهما فى جهة
عمومه فقد يامر ويريد كايمان الانبيا والملائكة وساير اى باقى المومنين

لكن ايمان الملائكة ضروري فلا يؤمرون به لانه لاتكليف الا بفعل اختياري وقول
الزمخشري في الكشاف ايمانهم وايمان من في الارض سواء في ان الجميع بطريق النظر
والاستدلال مردود بان الانبياء منهم ولد وانشاوا على التوحيد والايمان وقد لا يأمر
ولا يريد كالكفر في حقهم اي الانبياء والملائكة واما المومنون فقد يريد كفر بعضهم
بعد ايمانه وقد يامر ولا يريد كايمان من سبق في علم الله تعالى انه لا يومن كابي
جهل واضرابه اي امثاله من بقية الكفار فانه مامور بالايمان ولم يرده الله
تعالى منه وقد يريد ولا يامر كالمحرمات والمكروهات والمباحات فانه ارادها
بدليل وقوعها ولم يامر بها كل ذلك لحكم ومصالح يحيط بها علم الله وتعجز عن ادراكها
اولانه له التصرف في ملكه بما شاء لا يسئل عما يفعل ولا يجب عليه شيء وسال الخضر
واعظا يغوص في الارادة فقال ما مراد الله من خلقه فقال الله اعلم فنام فراى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال له قل له مراده منهم ماهم عليه وقوله او مع الذهول والغفلة
هذا معطوف على قوله مع كراهته لوجوده من باب عطف الخاص على العام لان
الكراهية بمعنى عدم الارادة اي ومما يستحيل في حقه تعالى ايجاد شيء من العالم مع
الذهول عنه حالة ايجاده او مع الغفلة عن قصده والذهول عدم العلم بالشيء
مع تقدمه اي تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا فهي اعم من تقدم
الشيء وعدم تقدمه فبين الذهول والغفلة عموم وخصوص مطلق يجتمعان في غيبة
امر سبقه علم وتنفرد الغفلة في غيبة امر لم يسبقه علم فلذا ينبغي للتلميذ مع شيخه
ان يقول له ذهلت ولا يقول له غفلت لان ذهلت تشعر بسبق العلم له بذلك
الشيء بخلاف غفلت لكونها مقارنة للجهل بل هي الجهل بعينه هذا اي تفسير الذهول
والغفلة بما ذكر ما ظهر للمولف اي السنوسي ومن ظهر له خلاف هذا التفسير
فلا حرج له في الحاقه بهذا المحل في هامش النسخة او في تاليف على هذا الكتاب لا في نفس
هذا الشرح لانه لو جاز ذلك لم يوثق بنسبة شيء للمولفين لاحتمال ان يكون ما وجد منسوبا
في كلامهم يكون من اصطلاح بعض من وقف على كتبهم وظهر لبعضهم ان الذهول استتار
الادراك حيرة ودهشا والغفلة عدم ادراك الشيء مع وجود ما يقتضيه وقال الجلال في
شرح جمع الجوامع هما مترادفان وقوله اما بالتعليل او بالطبع هذا اللفظ متعلق بايجاد
شيء اي ومما يستحيل في حقه تعالى ايجاد شيء من العالم بالتعليل او الطبع اي ايجاده
بالطبع لان المعلول والمطبوع لا يفارقان العلة والطبع فلو كانت ذاته تعالى علة او طبيعة

للزم قدم

قصة سؤال الخضر

للزم قدم العالم وقدمه ينفي القصد اذ القصد الى تحصيل الحاصل محال لان القدرة
والارادة لا يتعلقان بالقديم وقدم العالم باطل بالمشاهدة فما ادى اليه مثله ولانه
يلزم على القول بالعلة والطبع ان تكون اجزاء المعلول وهو العالم متساوية وان توجد
جميعها دفعة لان نسبتها الى علته على حد سواء والتالي باطل باختلاف المخلوقات
وعدم خلقها دفعة وقد جعل الله اختلافها دليلا على فاعلها وتصرفه فيها باختياره
قال تعالى واختلاف السنتكم والوانكم وقال واختلاف الليل والنهار وقال يخلق ما يشاء
ويختار ومعنى ذلك ان يكون وجوده يلزم منه وجود الكائنات اي المخلوقات
فتنشا عنه وجودها بلا اختياره كلزوم المعلول لعلته وهي ما يتوقف عليه
الشيء والمطبوع لطبيعته اي كلزوم حركة الخاتم لحركة الاصبع ثم قالت الفلاسفة
الذات العلية علة في ايجاد العالم والعالم معلول فقال لهم اهل السنة من اين اخذتم
ذلك فقالوا من الشاهد وهو ان حركة الاصبع علة لحركة الخاتم فمتى تحرك الاصبع
تحرك الخاتم ومتى انتفى تحريك الاصبع انتفى تحريك الخاتم فحركة الاصبع علة وحركة الخاتم
معلولة ولا يتوقف تحريكها الاصبع على شرط ولا انتفاء مانع وقالوا يلزم في الغائب ما لزم
في الشاهد فقال لهم اهل السنة ما ادعيتم من المقارنة في الشاهد صحيح بحسب العادة
واما في الغائب فباطل لانه يلزم عليه امور اربعة اولها قدم العالم لوجوب اقتران العلة
بمعلولها وقدم العالم محال لانه لو كان قديما لما انعدم كيف والعيان والمشاهد انعدامه
وما ثبتت حدوثه انتفت مقارنته لذاته العلية واذا انتفت المقارنة انتفى كون
الاله علة في ايجاد العالم واذا انتفى كونه علة ثبت انه فاعل بالاختيار وثانيها حدوث
الاله اي لو كان علة في ايجاد الاشياء لزم حدوثه لوجوب اقتران العلة بمعلولها والمعلول
الذي هو العالم حادث لانه يكتنفه العدم سابقا ولاحقا بالمشاهدة وحدوث الاله
محال وثالثها انتفاء قدرة الاله وارادته اي لو كان علة في ايجاد الاشياء لزم انتفاء
قدرته وارادته لان العالم على هذا التقدير موجود دائما ازلا وابدا بالوجوب وجود علته
فلا يقصد بالايجاد اذ قصد ايجاد الموجود محال فلا فائدة حينئذ للقدرة والارادة لكن
انتفاء القدرة والارادة محال لانه يودي الى انتفاء العالم وانتفاء العالم محال بالمشاهدة
ورابعها تكذيب القران اي لو كان الله علة لزم تكذيب القران في قوله بالنسبة
للقدرة وهو على كل شيء قدير وبالنسبة للارادة وربك يخلق ما يشاء ويختار وتكذيب
القران محال لانه خبر الله وخبر الله صدق ومثال العلة عند القائلين بها

قوله شيئا اي في البطلان

سفه

قوله محال اي لانه يلزم عليه تحصيل الحاصل

قوله لزم علم تكذيب القران معناه انه يلزم عليه عدم كون القران صادقا وعدم اتصافه بالصدق محال لانه لا يعلمه الا الله

وهم الفلاسفة الذين قبل الاسلام والذين بعدهم وهم الحاقنون دماهم لاظهار
الاسلام كابن سينا والفارابى فجعلها لله تعالى كحركة الاصبع فانها علة
اى ملزومة لحركة الخاتم فان قيل هذا يقتضى ان الجوهر علة للعرض لانه يلزم
من وجود الجوهر وجود العرض وهو باطل اجيب بانه ليس المراد محرد اللزوم بمعنى
عدم الانفكاك بل المراد اللزوم مع كون احد الشيئين ينشأ عن الاخر كحركة الخاتم
فانه ناشئة عن حركة الاصبع لازمة لها ومثال الطبيعة عند القائلين بها يعنى
الطبايعيين وهم فرقة من الفلاسفة لان الفلاسفة ثلاثة اقسام قسم يقول
ببعث الارواح دون الاجساد وهم الصابيون وقسم انكر بعث الارواح والاجساد
معا وهم الطبايعيون وهم اشد كفرا من القسم الاول وقسم انكروا بعث الارواح
والاجساد وانكروا الصانع عز وجل وهم الدهريون وهم اشد كفرا من القسمين النار
فانها طبيعة اى حقيقة تؤثر فى الاحراق لكن اذا وجد شرطها وهو مماستها للحطب
مثلا وانتفى مانعها وهو البلل ولم يقولوا اذا وجد سببها مع ان التاثير يتوقف على وجود
الشرط والسبب وانتفاء المانع لان السبب عندهم هو نفس الطبيعة فلذا لم يعدوه
وهذا اى توقف الطبيعة على وجود الشرط وانتفاء المانع هو الفرق بينها وبين
العلة وان كانا مشتركين فى عدم الاختيار اى هما ما يلزم من وجوده الوجود ومن
عدمه العدم ويتاتى منه الفعل دون الترك لكن الطبيعة تتوقف على حصول شرط
وانتفاء مانع دون العلة كما قال اذ العلة ما لا يتوقف تاثيرها على شئ فيلزم اقتران
العلة بمعلولها فتقترن حركة الخاتم بحركة الاصبع ويقترن ايجاد المخلوقات بوجود
الله تعالى بخلاف الطبيعة فانها ما يتوقف تاثيره على وجود شرط وانتفاء مانع
فلا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كالنار مع الحطب فانها طبيعة ومطبوعها
الاحراق فقد توجد النار ولا يحترق الحطب لوجود مانع كالبلل او تخلف شرط كعدم
مماسة النار له والشرط بالنسبة الى الله على قول الفلاسفة ثبوت الالهية له
وانتفاء المانع هو عدم التطرله وانقسم الطبايعيون فى تاثير الامزجة اى العناصر
المختلطة والاسباب العادية فرقتين فرقة قالت انها تؤثر بطبعها والاخرى
قالت انها تؤثر بقوة اودعها الله فيها ولو نزعها منها لم تؤثر واقسام الفاعل ثلاثة
فاعل بالعلة وهو الذى يتاتى منه الفعل دون الترك ولا يتوقف فعله على وجود شرط
وانتفاء مانع وفاعل بالطبيعة وهو كذلك لكن مع التوقف وهذان معدومان

ولا يقول

ولا يقول بوجودهما الا كافر وفاعل بالاختيار وهو الذى يتاتى منه الفعل والترك
بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع وهو الله وحده عند اهل السنة وقالت
المعتزلة الفاعل بالاختيار قسمان قديم وهو صانع العالم وحادث وهو العبد
خلق الله فيه قوة يخلق بها افعال نفسه ولا يخفى انها اربعة لان هذين القسمين
يرجعان الى واحد وهو الله لانه خالق العالم بلا واسطة وخلق افعال العبد بواسطة
ووجه منافاة هذه الامور للارادة ان الكراهة تستلزم نفى الارادة هذا
يقتضى ان نفى الارادة هو معنى الكراهة الالتزامى وهو مبنى على ان الكراهة عرفا هى
النفرة من الشئ وليس مرادا وانما المراد الكراهة اللغوية وهى عدم الارادة وهو
معناها المطابقى كما افاده المحشى فالكراهة والارادة متناقضان والذهول والغفلة
يستلزمان نفى العلم المستلزم نفى الارادة هذا غير ظاهر لان معنى الذهول والغفلة
عدم العلم بالشئ حالا لا انه لازم لمعناهما فكان الاولى ان يقول والذهول والغفلة
يستلزمان نفى الارادة لان الارادة هى القصد الى تخصيص الممكن ببعض ما يجوز
عليه والقصد الى ما يجهله محال وكذا التعليل والطبع يستلزمان قدم
العالم ان فرض ان العلة او الطبيعة قديمة لان علته وطبيعته وهى الله
قديمة اى فعل العلة والطبيعة انما هو باللزوم لا بالاختيار وقدم الملزوم يقتضى
قدم لازمه وقد ثبت بالبرهان حدوث العالم ويستلزمان استمرار عدم العالم
ان فرضنا حادثين وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو كون صانع العالم علة او
بالطبع باطل فيتعين ان يكون فاعلا بالاختيار كما قال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار فقال
الطبايعيون لا يلزم قدم العالم لوجود مانع من وجوده فى الازل او لتخلف شرط لم يوجد
ذلك الشرط الا فيما لا يزال فلما انتفى المانع او وجد الشرط فيما لا يزال وجدت الحوادث
فلا يلزم على هذا قدم الحوادث ولا استمرار عدمها كما زعمتم فاجاب اهل السنة بان المانع
لو كان قديما لزم ان لا ينعدم لان ما ثبت قدمه استحال عدمه فيلزم ان لا توجد العوالم
والثانى باطل فالمقدم مثله ولو كان حادثا افتقر الى محدث والمحدث طبيعة قديمة على
اصلهم فيحتاجون الى تقدير مانع اخر منع من وجود هذا المانع الحادث ازلا والمانع
من تاثير الطبيعة قد اخترنا روانه حادث فيكون هذا المانع الثانى حادثا ويفتقر فى تاخر
وجوده عن طبيعته القديمة الى تقدير مانع اخر حادث ثم كذلك هذا المانع ويتسلسل
فيلزم وجود حوادث لا اول لها وهو محال وبان الشرط المتخلف عن الطبيعة ما الذى اخر

عن الازل فان قالوا مانع ما نعهم فى لازل لزم ان لا ينعدم هذا المانع لانه قديم فلا
يوجد العالم وان قالوا يتوقفه على شرط اخر ننقل الكلام الى شرط الشرط وهكذا فيؤدى الى
التسلسل والقديم لا يتصف بالايجاد ولا بانعدام والعالم لا يوجده احد ولا يعدمه
احد وهو باطل بالمشاهدة لانه موجود لان تحصيل الحاصل محال ولما قال الطبايعيون
الله طبيعة فى ايجاد المخلوقات قال لهم اهل السنة من اين اخذتم ذلك فقالوا من الشاهد
وذلك كالنار مع الحطب فاذا حصلت المماسة حصل الاحراق وقالوا يلزم فى الغايب ما لزم
فى الشاهد فقال لهم اهل السنة ما ادعيتموه من ان المقارنة فى الشاهد صحيح بحسب اجراء
الله العادة بذلك واما فى الغايب فباطل لانه يلزم عليه الاربعة المستحيلة المتقدمة
وهى قدم العالم وحدوث الاله وانتفاء الصفات وتكذيب القران وقدم العالم هو احد المسايل
الخمسة التى كفرت بها الفلاسفة ونظمها فقلت • كفر بنفى الخمس كل فلاسفة •
كصفات ربى علم جزئى فاتصفه • وبعث ربى للنبوة حشره • للجسم مثل حدوث
خلق بالصفه • وكذا يستحيل عليه الجهل ال للاستغراق اى كل جهل وهو لغة اعتقاد
العلم بالمقصود سوا كان بسيطا او مركبا فالاول عدم ادراك الشى اصلا اى على ما هو به وعلى
خلاف ما هو به فليس ضد العلم بل هو مقابل له تقابل العدم والملكة كما فى المواقف وشرحه
فيشمل خلو الذهن والسهو والغفلة والذهول والشك والوهم والثانى ادراك الشى على خلاف
ما هو به فى الواقع كاعتقاد الفلسفى قدم العالم سمى مركبا لتركبه من جهلين بسيطين اى
عدم ادراك الشخص ما فى الواقع وعدم ادراكه انه غير مدرك ما فى الواقع فيشمل الظن الذى لم يطابق
الواقع ومعوضه العلم لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما
فى محل واحد وبينهما غاية الخلاف خلافا للقول المعتزلة انه ليس ضدا بل هو مماثل فامتناع
اجتماعهما للمماثلة لا للمضادة وما فى معناه اى ما يشاركه فى مضادته للعلم كالسهو والنسيان
والذهول والغفلة والنوم بمعلوم ما اى وان قل وهو متعلق بالجهل وفيه الفصل بين
المصدر ومعموله بالعطف وبالضمير المضاف الى معنى العايد على الجهل قال فى البحر ويكفر بقوله
المعدوم ليس بمعلوم لله تعالى • ويستحيل عليه تعالى الموت هو عرض يضاد الحياة
فهو وجودى وهو المعتمد فبينه وبين الحياة تقابل التضاد وقال البيضاوى هو عدم الحياة عما
من شانه الحياة فهو عدمى وفيه تساهل اذ يلزم منه ان يكون الجنين قبل حلول الحياة فيه
ميتا فالاظهر ان يقال هو عدم الحياة عمن اتصف بها بالفعل ومعنى خلق الموت والحياة قدرهما
والعدم مقدر وقال بن عباس خلق الله الموت فى صورة كبش املح اى ابيض لا يمر بشى ويجد

رجه

رجه الاماة وهو الذى يذبح يوم القيامة بين الجنة والنار والحياة على صورة فرس
لا تمر بشى ويجد ريحها الا حيى وهى التى اخذ السامرى التراب من اثرها فالقاه على العجل فحيى
واجيب ان هذا الكبش يحضر به ملك الموت عند قبض روح العبد فاذا راه زهقت روحه
من نظره فلما كان ملازما لملك الموت اطلق عليه الموت ولما كانت الفرس ملازمة لملك الحياة
فلا يدخل روحا فى جسد الا والفرس حاضرة اطلق عليها اسم الحياة والصمم يعنى الطرش وما فى
معناه كان يكون له جهة كيمين او شمال او يكون مع القرب دون البعد او بالعكس واذان
لان الذى بالعكس واذان خاص ببعض الموجودات وهى الاصوات فقط على صفة مخصوصة
من عدم البعد وعدم السر جدا والعمى يعنى تعذر البصر بوجود افة تمنعه وما فى معناه
ككون البصر بحدقة واجفان او يحجبه الظلام او يكون مع القرب لا البعد جدا او لا القرب
جدا او يكون للذوات دون الصفات فاراد بالعمى غيبوبة الموجودات كلها او بعضها عن بصره
لان بصره لو تعلق ببعض الموجودات دون بعض لادى الى الافتقار الى المخصص وهو
يؤدى الى الحدوث والحدوث عليه تعالى محال ولو كان بصره بحدقة واجفان للزم العمى
لان البصر الذى يكون بها خاص ببعض الموجودات دون بعض وهى الاجسام والوانها
واكوانها يعنى الحركة والسكون واما الاجتماع والافتراق فلا يتعلق بهما بصرنا لانهما ليس
بوجوديين وعلى جهة مخصوصة كالامام وصفة مخصوصة من عدم البعد جدا والقرب
جدا وكل من الصمم والعمى مما ينافى معها انكشاف الموجود فهما وجوديان خلافا لقول الفلاسفة
انهما عدميان والبكم هو صفة لا ينافى معها الاخبار عن المعلوم فهو وجودى خلافا لقول
الفلاسفة انه عدمى والفرق بينه وبين السكوت ان البكم هو عدم الكلام لوجود افة والسكوت
عدم الكلام لا مع افة فهذه الصفات ايضا اضداد لمقابلاتها فان قلت لاى شى نبه
المص على استحالتها مع انها نقايص فى حق المخلوق فتكون نقايص فى حق الخالق من باب اولى
فلا يتوهم اتصاف البارى تعالى بها اجيب بانه لا يلزم من كون الشى نقصا فى حق المخلوق ان
يكون نقصا فى حق الخالق الا ترى الى نفى الصاحبة اى الزوجة والولد وعدم ادراك اللذات
والالام فانها نقايص فى حق الحوادث وفى حق القديم كمال ونفى النقايص عنه تعالى كمال وانما
نتوهم اتصافه بها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم فى الدجال انه اعور وربكم ليس باعور
وقوله صلى الله عليه وسلم انكم لا تدعون اصم ولا اعمى ولا ابكم ولا غايبا فلذا خاطب المصطفى
الاعراب ومن كان حديث عهد بالجاهلية بهذه الاحاديث لان الاوهام تركن الى المالوف من
التجسيم واحكامه اما الجهل بسيطا او مركبا فمعوضه العلم يعنى ينافيه والانقض العلم

المركب واما البسيط فمقابل له تقابل العدم والملكة **هذا مذهب اهل السنة**
خلافا للقول المعتزلة الجهل ضد مماثل للعلم **والذى فى معنى الجهل الشك والظن والوهم**
والتفكر فى الاشياء والسهو والنسيان والذهول والغفلة والنوم والاغماء والسكر والجنون
لانها لا ينكشف بها المعلوم على ما هو به وكذا فى معنى الجهل **كون العلم ضروريا**
لان الضرورى ما قارنه ضرر وحاجة الى الغير كعلم الانسان بجوعه والمه او ما لم
تقارنه قدرة حادثة او ما حصل الا عن دليل او ما حصل لا عن نظر اقوال فى تعريفه وكونه
بالمعنى الاول فى معنى الجهل ظاهر لاشعاره بالحدوث المستلزم سبق عدمه واما بقية
المعانى فظاهر كلام السكنانى وشرح الكبرى لانها لا تستلزم سبق الجهل وانه يصح اتصاف
علمه تعالى بها وان المانع من اطلاقها عليه شرعا انما هو ايهام لفظ الضرورة ارادة
الاول وبه صرح بعض فى بعضها فلا يسلم ما اقتضاه كلام الشارح من ان الضرورى بالمعنى
فى معنى الجهل ولا اتقال تعبيرهم فى تعريف الضرورى بمادة الفعل وهو حصل يدل على الحدوث
المستلزم سبق العدم فيصح كون الضرورى باقسامه فى معنى الجهل لان الجهل يسبقها
لانا نقول الافعال المذكورة فى التعاريف مجردة عن اعتبار الزمان وقال بعضهم الضرورى
العلم الحادث الذى لا قدرة للعبد على دفعه مع اقترانه باحد الحواس الخمس كالعلم
بالمرئيات والمسموعات والمطعومات والروايح والبديهى قريب من الضرورى
لكنه غير مقترن بشئ من الحواس وهو العلم باستحالة المستحيلات كاجتماع الضدين
وان الاثنى الواحد لا يكون قديما حادثا **او** كونه **نظريا** اى مكتسبا اى مستفادا من الغير
لان الكسبى لا يكون الا حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والكسبى لغة ما تعلقت به
القدرة الحادثة وعرفا العلم الحاصل عن النظر اى الاستدلال لانا اوهم الاكتساب ولا يعلم
الظهور للخلق كقوله تعالى ثم بعثناهم اى ايقظنا اهل الكهف لنعلم اى الحزبين اى
الفريقين المختلفين منهم ومن استيقظوا فى زمنهم احصى اى ضبط مدة مكثهم نايمين
فقال بعضهم لبثنا يوما او بعض يوم لانهم دخلوا الكهف اى الغار غدوة وانتبهوا ظهرا
فظنوا انهم فى يومهم او اليوم الذى بعده وقال من استيقظوا فى زمنهم توفاهم الله اكثر
من ثلثمائة سنة اى ايقظناهم ليظهر علم ذلك لغيرنا فتزداد بصيرتهم ويعلم من استيقظوا
فى زمنهم ان وعد الله بالبعث حق وان الساعة لا ريب اى وان القيامة لا شك فى امكانها
لان من توفى نفوسهم وامسكها ثلاثمائة سنين وتسعا مبقيا ابدانهم على حالها ثم
ارسلها قادر ان يتوفى نفوس جميع الخلق ممسكا اياها الى ان يحشر ابدانها فيردها عليها وذلك

قوله حاجه اى احتياج الى الغير

فى معنى الجهل خبر كون باعتبار النقص وظاهر خبره من حيث الابتداء

٢ هو

قوله استيقظوا اى اهل الكهف والمضاف اليه فى زمنهم عائد على من وراعى معناها فجمع ولو نظر الى الافصح مراعاة اللفظ لقال فى زمنه بالافراد

ان سبعة

ان سبعة من مدينة افسوس واسمها فى الاسلام طرسوس امنوا بعيسى
وهربوا من ملكهم دقيانوس الى الكهف فناموا فيه الى ان مات دقيانوس وقرون
بعده كثيرة وتولى السلطنة ملك صالح اسمه تندرسيس فكثر فى زمانه من يقول
لا حياة الا الحياة الدنيا وانما تبعث الارواح لا الاجساد وكذبوا بالساعة حتى كادوا
ان يضلوا الباقين فلبس الملك مسحا وجعل تحته رمادا وصار رمده يبكى ويقول يا رب
ترى اختلاف هولاء فابعث لهم آية فهدم رجل باب الكهف ليبنى به موضعا لغنمه
فاستيقظوا الهيتهم حين رقدوا وقالوا ليمليخا انطلق الى المدينة واسمع
ما يقال عند دقيانوس واشتر لنا بهذه الدراهم طعاما فانه حفينا فلما خرج راى
حجارة منزوعة من باب الكهف فتعجب فلما اتى المدينة راى فوق بابها علامة المومنين وراى
ناسا كثيرين لم يكن راهم فتعجب وقال لعلها عشية امس فكان المومنون يخفون هذه العلامة
فلعلى حالم ثم سمع ناسا يحلفون باسم عيسى بن مريم فتعجب وقال ما عشية امس فلا يذكر
احد عيسى الا قتل فلعلها هذه ليست مدينتنا فقال لرجل ما اسم هذه قال افسوس قال فلعل
عقلى ذهب ثم اعطى الدراهم لرجل وقال اعطنى بها طعاما فنظر الى نقشها فتعجب منها ثم طرحها
الى رجل اخر وهكذا فقالوا انك وجدت كنزا فاشركنا فيه والا اخبرنا بك السلطان فيقتلك
فظن انهم الانبياء نوس يحيى ولم يدر ما يقول فجروه فى سكك المدينة واجتمع عليه اهلها
وقالوا هذا اجنبى كذا وليس من اهل المدينة الى ان ذهبوا به الى امرى المدينة فقال احدهما
اين الكنز الذى وجدته فقال ما وجدت كنزا هذه دراهم اباى ونقش هذه المدينة وذكر
اسم ابيه وعشيرته ثم لم يعرفوهم وقال احدهما ضرب هذه الدراهم له اكثر من ثلاثمائة سنة
وانت شاب وتسخر بنا ونحن شيوخ وما فى خزائن ولاة هذه المدينة درهم مثلها فانا ان تبين
امرك او نعذبك عذابا شديدا فقال لهما فعل دقيانوس قالا ما نعرف على وجه الارض ملكا يسمى
دقيانوسا وانما هو ملك مضى وهلك بعده قرون كثيرة فقال ما فتية اكرهنا دقيانوس على
عبادة الاصنام والذبح لها فهربنا منه عشية امس فنمنا فلما انتبهنا جئت لاشترى طعاما
واتجسس الاخبار فانطلقوا الى الكهف ليكم اصحابى فانطلق اهل المدينة نراو وجوههم
مشرقة لم تبل ثيابهم ووجد والوحا من رصاص مكتوبا فيه اسماؤهم وقصتهم فخروا سجدا
لله وارسلوا الى ملكهم فحضر واعتنق اصحاب الكهف وبكى فقالوا نستودعك الله والسلام
عليك ورحمة الله وحفظك الله وحفظ ملكك ونعيذك بالله من شر الانس والجن ورجعوا
الى مضاجعهم فماتوا فجعل ثيابه عليهم وامر ان يجعل كل منهم فى تابوت من ذهب فلما امسى

ولى رى ان يضلوا فاستيقظوا

انوه في المنام وقالوا انا لم نخلق من ذهب ولا فضة بل خلقنا من التراب والى التراب نصير
فاتركنا كما كنا في الكهف على التراب حتى يبعثنا الله منه فامر الملك بجعلهم في تابوت
من ساج وجعل على باب الكهف مسجدا يصلى فيه وكقوله تعالى الم احسب الناس اى اظن
الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا لاجل قولهم آمنا وهم لا يفتنون اى لا يمتحنون ثم
اى الامتحان سنة قديمة في الامم كلها فلا ينبغى ان يتوقع خلافه
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين اى ليظهرن علمه للناس
بان يتميز المخلص من المنافق والصابر من غيره وقيل المراد الاخبار بانه تعالى
يجازى المكلفين بما علمه منهم ازلا من خير او شر فاطلق العلم على الجزاء المتاخر
عن وقوع امارته من خير او شر لان وقوع ذلك كله على وفق علمه
عز وجل وتسمية الجزاء بالعلم من باب تسمية المتعلق بفتح اللام باسم المتعلق
بكسرها وهو مجاز شايع في العربية او كونه **بديهيا** اى حاصلا ابتداء
من غير سبق شعور به كالواحد نصف الاثنين فهو اعم من الضرورى لانه يشمل
ما قارنه ضرر وحاجة كعلم الانسان بجوعه ولذته وما لم يقارنه ذلك كالسماء
فوقنا لا اشعاره بالحدوث المستلزم سبق العدم او يقينيا كقول البيضاوى
اليقين اتقان العلم لما ينفى عنه الشبهة نظرا او استدلالا او اعتقادا او
تصوريا فان هذا كله في معنى الجهل لان **العلم النظرى** هو ما استفيد
من الدليل **يسبقه الجهل وكذا ما عطف عليه** من البديهى **والموت** وهو
عند المتكلمين صفة لا يتاتى معها الادراك قال الخراشى وهو في الحادث عبارة
عن مفارقة الروح للبدن وفى القديم عبارة عن كون حياته بروح او
مزاج **ضد الحياة** ويستحيل عليه ما في معنى الموت كان يكون جمادا او تكون
حياته بروح او بالكل او كونه لا يدرك الاشياء الا بمماسة **والصمم** اى الطرش
وهو عدم وجود السمع بوجود آفة اى عاهة تمنعه فهو صفة لا يتاتى معها
انكشاف الموجود **ضد السمع** واصل الصمم الصلابة ويوصف به الرماح
لصلابتها كما قال بعض الظرفاء لا تفشين سر الملوك فحولهم صم الرماح
تميل للاصغاء وصمام القارورة بكسر الصاد للهاء ما تسد به لمنعه ما فيها
والعمى وهو عدم البصر بوجود آفة تمنعه فهو صفة لا يتاتى معها انكشاف
الموجود **ضد البصر** فلا تشغله روية شي من شي آخر والا كان اعمى عن الشي الآخر
وهو

[حاشية: ثم يمتحنون بمشاق التكاليف ... والمصائب في الانفس والاموال ولقد فتنا الذين من قبلهم اى ...]

وهو محال **والبكم ضد الكلام** هو عند اللغويين الخرس بفتحتين فيهما وقال الراغب الخرس
اعم من البكم لان الخرس متعقد اللسان عن الكلام سواء وجد كذلك ام طرا عليه ذلك والابكم
الذى يوجد اخرس فان قلت البكم والخرس انما يضادان الكلام اللفظى واما الكلام النفسى فيضاده
السهو والطفولية والبهيمية لا الخرس لان الاخرس يوجد معه الكلام النفسى وهو لا يوصف
بالكلام اللفظى اجيب بان هذا باعتبار اللغة وما ذكره المتكلمون باعتبار اصطلاحهم ولا
مشاحة في الاصطلاح اى لانهم اصطلحوا على ان الكلام هو النفسى وهو ادارة الكلام في النفس
بمعنى التفكر فالاخرس عند اللغويين متكلم عند المتكلمين اصطلحوا على ان البكم والخرس هو
النفى وهو عدم الكلام النفسى بلا آفة او بوجود آفة تمنع منه فدخل فيه السكوت فانه
لم يزل متكلما ولا يزال اذ لو جاز ان يسكت عن كلامه لجاز ان يتصف كلامه بالعدم وذلك
يوجب حدوثه اذ لا معنى للسكوت الا انعدام الكلام فان كان السكوت قبل وجود الكلام
لزم سبق العدم عليه وهذا ينفى قدمه وان كان بعد وجود الكلام فقد طرا على الكلام
العدم وهذا ينفى بقاءه واذا انتفى البقاء انتفى القدم ودخل فيه كون كلامه بحرف وصوت
ووجه الدخول ان الصفة القديمة لا تقوم الا بذاته قديمة والحادثة لا تقوم الا بحادث
والحرف والصوت عرضان حادثان اذ الصوت كيفية قائمة بالهوا تحملها الى الصماخ
والحرف كيفية عارضة له ويستحيل اتصاف القديم بالحادث لانه يلزم عليه ان يكون خاليا
يكون غنيا مطلقا او نافى اللوازم يستلزم التنافى في الملزومات ودخل فيه كونه فيه التقدم
والتاخر لانه يستحيل فيه الدلالة على معلومين في آن واحد لان التاخر في الزمان
الثانى الذى يليه لا ناستفيد ما فاه به لكل واحد الا في زمان منفرد فيلزم عليه
سبق العدم وتاخره والكلام الذى هو كذلك حادث وحدوثه يقضى بحدوث موصوفه
والحدوث على الله محال فما ادى اليه محال **وهذه كلها اضداد عند اهل السنة**
لان المحل اى الذات **الذى يقبلها** اى يقبل الصفات **ان لم يتصف بها** اى بصفات الكمال **اتصف**
بضدها وهو صفات النقص والمتصف بصفات النقص حادث لانه يحتاج الى من
يكمله والحدوث على الله محال **فلا يخلو عنها او عن ضدها** اى لا يصح ارتفاعهما ولا
اجتماعهما وكل صفة منها مع مقابلها معنيان وجوديان فصدق عليهما اسم الضدين
لانهما المعنيان الوجوديان اللذان لا يصح اجتماعهما وقد يرتفعان **فلا يقال الجهل**
عبارة عن نفى العلم الى اخرها اى الاضداد لانه يدل على انه عدمى فيكون بينه وبين
العلم تقابل العدم والملكة وهذا صحيح في الجهل البسيط واما الجهل المركب فلا يقال فيه ذلك

بل يقال هو ادراك الشي على خلاف ماهو به في الواقع فيكون ضد العلم فكان الاولى للشارح
اسقاط هذه العبارة التي وجه بها الضدية لانها قاصرة فلا تشمل الجهل البسيط قال
الكتاني ولما كانت الاحوال المعنوية لا يعقل على حيالها ولا تماثل ولا تخالف ولا تضاد الا
بالنظر الى المعاني قال المص واضداد الصفات المعنوية على القول بثبوتها زايدة على المعاني
واضحة اى ظاهرة من هذه اى من اضداد المعاني التي هي العجز وما بعده بمعنى ان
لوازم اضداد المعاني اضداد المعنوية وليست اضداد المعاني نفسها اضداد المعنوية
كالقدرة ضدها العجز ومعنوبتها كون الموصوف بها قادرا والمضاد لهذه المعنوية حقيقة
هو كونه عاجزا لا العجز وان كان لازما للعجز اى يلزم من وصف الشي بالعجز كونه عاجزا
واما على القول بانها نفي المعاني فلا يحتاج لذكر اضدادها الا على جهة المجاز فعدها
لفظا فان قلت لم يقل واضحات من هذه مع انه يجب مطابقة الخبر للمبتدا او النعت
للمنعوت قلت محل وجوب المطابقة اذا لم يؤول الجمع باضافته الى جماعة فان أوّل
بها جاز جمع الخبر والنعت وافراده لان لفظ جماعة مفرد ومعناه جمع فحصلت المطابقة
والتقدير هنا جماعة اضداد الصفات المعنوية واضحة لكن الافصح الافراد في جمع
الكثرة لما لا يعقل اشارة الى انه كواحد ممن يعقل نحو الجذوع منكسرة ووجوه يومئذ
ناضرة اى جماعة وجوه ناضرة اى حسنة والافصح الجمع في جمع الكثرة لمن يعقل نحو
الزيود قائمون والهنود منطلقات وفي جمع القلة لمن يعقل نحو الهندات عالمات ولما
لا يعقل نحو الاجذاع منكسرات والاضداد واضحات والصابات وافراد اشارة الى تعظيم
من يعقل وجبر قلته وقلة غير العاقل ونظم ذلك السيدى على الاجهوري فقال
وجمع كثرة لما لا يعقل • فالافصح فيه الافراد يا فل • وغيره فالافصح المطابقة • نحو
هبات وافرات لا بقة • اى اضداد الصفات المعنوية واضحة من اضداد
صفات المعاني لانه اذا تنافى امر اخر لزم منافاة لازميهما فان قلت اذا كانت المعنوية
لازمة للمعاني والمعاني ملزومة ورد انه لا يلزم من وقوع المنافاة بين امرين
وقوع المنافاة بين لازميهما الا ان الانسان مناف للفرس والحيوانية لازمة لهما
فلم تحصل المنافاة بين اللازمين مع وجودها بين الملزومين اجاب السكتاني بان هذا
انما يرد اذا كان اللازم اعم فان كان مساويا كما بين المعنوية والمعاني فلا يرد ذلك بل كل
ما نافى احدهما نافى الاخر ولذا قال ولا وهي ملازمة للسبع الاول فعبر بالمفاعلة التي
تكون من الجانبين وذلك اى وجه الوضوح انك اذا تحققت ان ضد القدرة على جميع

الممكنات

الممكنات العجز عن ممكن مما علمت ان ضد كونه قادرا على جميع الممكنات كونه
عاجزا عن ممكن ما وكذلك اذا علمت ان ضد الارادة الكراهية والايجاد
بالتعليل او بالطبع علمت ان ضد كونه مريدا كونه كارها او موجبا بالتعليل او بالطبع
الى اخرها اى قل مثل هذا منتهيا الى اخر الصفات فتقول ضد العلم الجهل فضد كونه
عالما كونه جاهلا او ظانا او شاكا او واهما وضد الحياة الموت فضد كونه حيا كونه
ميتا وضد السمع الصمم فضد كونه سميعا كونه اصم وضد البصر العمى فضد كونه
بصيرا كونه اعمى وضد الكلام البكم فضد كونه متكلما كونه ابكم او متكلما بحرف او صوت
والحاصل اى الجامع لما ذكر ان المعنى الوجودي كالعجز فانه معنى وجودي يضاد
المعنى الوجودي كالقدرة فانها معنى وجودي واللازم لكونه قادرا اللازم للقدرة
يضاد اللازم اى لكونه عاجزا اللازم للعجز يعني ان التنافي بين المعنوية واضدادها
من باب التنافي في الضدين لان المعنوية احوال فلا تستقل على حيالها فثبوتها يستلزم
وجود غيرها وكذلك اضدادها فهي في الحقيقة راجعة الى المعاني واضدادها وقيل
اطلق المص عليها الضد باعتبار اللغة والا فحكمها في الاصطلاح من باب المساوي للنقيض
لان المعنوية ثبوتية غير وجودية وكذلك اضدادها فقادر نقيضه لا قادر وعاجز
مع لا قادر متساويان وقيل حكمها حكم صفات المعاني فما كان فيها ضد فهو هنا ضد وما
كان فيها عدم وملكة فهو هنا عدم وملكة والله الموفق اى الخالق لقدرة الطاعة في
العبد ولما اوجبت المعتزلة فعل بعض الممكنات واحالوا بعضها بالغ المص في رده بالتوكيد
باما فقال واما الجايز في حقه تعالى في بمعنى اللام والحق بمعنى الذات اى ما يجوز لذاته
ان تفعل فلا يرد ما اورد من انه يلزم ان يتصف بصفة جايزة وهو محال لان الجواز
راجع الى صفات الافعال وهي صدور الممكنات عن قدرة الله تعالى لا الى الصفات القايمة
بذاته تعالى ولم يقل ومما يجوز كما قال ومما يجب ومما يستحيل لان الله لا يجوز في حقه الا
ما ذكره والصفات الواجبة والمستحيلة لا تنحصر وانما ذكر بعضها ففعل اى ايجاد كل
ممكن اى مخلوق او تنويعية اى مفيدة ان الجايز قسمان فعل الشي و تركه اى ترك
الفعل هو بقاوه في العدم فالترك عند المص ليس بفعل ولذا عطفه على الفعل وهو احد
قولين والقول الاخر ان الترك فعل من افعال الله اى يجوز عقلا ان لا يوجد المخلوقات
وان لا يرسل الرسل وان لا يثيب الخلق وان لا يعاقبهم واما شرعا فيجب الايمان بوقوع ما جاء
الشرع بوقوعه اجمالا كانزال الكتب وارسال الرسل والموت وعذاب القبر ونعيمه وسواله

اى ترك الفعل لا عاجم لا عادة ترك في التفسير
ولذا اى لنفي اعتباره فعلا عنده عطفه اى
العطف يفيد المغايرة ولذا عد ومن معلولها

وهو هو اى
نفي كونه فعلا

قوله هذا التفريع الاضافة
على معنى في اى التعميم فيه الخ

فدخل فيه افعال الحيوانات كلها والمسببات المقترنة باسبابها فاراد بالجايز الابقاع
وبالممكن الجواهر والاعراض اذ لو حمل الجايز على الجواهر والاعراض لم يصح الاخبار عنه بقوله
فنفعل الخ وهو من باب الكلية وهي الحكم على كل فرد فرد من افراد المخلوقات بجواز وجوده وعدمه
لامن باب الكل هو الحكم بالجواز على مجموع الكاينات لان الكاينات لانهاية لها والحكم على
ما لانهاية له بجواز وجوده كله في آن واحد مود الى الفراغ وعدم النهاية وذلك محال
لاجتماع الاضداد والنقايض فان قلت يلزم على كلام المص الدور لان الممكن مرادف للجايز
عند المتكلمين فكانه قال واما الجايز في حقه تعالى ففعل كل جايز او تركه واما الممكن في
حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه فلا يعرف الجايز حتى يعرف كل جايز ولا يعرف كل جايز
حتى يعرف الجايز وعبارتنا في الكبرى سالمة من هذا فانه قال ومن الجايز في حقه تعالى
خلق العباد وخلق اعمالهم وخلق الثواب والعقاب عليها الخ اجيب بان المص ليس مراده
تعريف الجايز حتى يحصل الدور لانه قدم تعريفه بانه ما يصح وجوده وعدمه وانما مراده
ان افراد الجايز لا تنحصر في عدد وقد قال السنوسي في مختصر المنطق المراد بالمبتدا افراده
وبالخبر حقيقته نحو زيد قايم فقايم عين زيد وقد قالوا المبتدا عين الخبر في الماصدق
محرور بغي وجره كسرة ظاهرة في اخره يعنون انه معنا هما واحد في الافراد كزيد قايم
فقايم عين زيد واما حرف تفصيل والجايز مبتدا او فعل كل ممكن خبره والمراد بالممكن هنا
الجواهر والاعراض والمعنى افراد الجايز حقيقتها فعل كل ممكن او تركه اي ايجاد كل جرم وعرض
او تركه والمراد فعل ذلك على البدلية واما فعل الكل في آن واحد فمحال لما يلزم من دخول
ما لانهاية له في الوجود هذا اي الجايز **هو القسم الثالث مما يجب على المكلف**
معرفته في حق مولانا جل وعز وهو راجع الى تعلق القدرة التنجيزي الحادث اي صدور
الايجاد والاعدام عن قدرته تعالى وارادته سواء كان فيه صلاح للعبد او لم يكن ويدخل
في قوله كل ممكن **الثواب** اي النعيم **للمطيع والعقاب للعاصي** فهما ممكنان في
عقلا واجبان شرعا لئلا تكذب الاخبار الالهية والنبوية والعالم الموجود الان ممكن في
نفسه واجب من جهة تعلق قدرة الله وارادته بايجاده فلا يمكن انتفاؤه والالزم
عجزه والعالم المعدوم الذي سيوجد ممكن في نفسه مستحيل من جهة عدم تعلق قدرته
وارادته به والا لزم ان يكون مع الله اله اخر وهو محال فالامكان وصف للممكن
دايما باعتبار نفسه واما باعتبار تعلق قدرته وارادته به وعدم تعلقهما به فهو داير
بين الوجوب والاستحالة لا ينفك عن واحد منهما فهو واجب بالغير تارة ومستحيل

بالغير

بالغير تارة اخرى **والصلاح** هو ما يقابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة في
مقابلة المرض **والاصلح للخلق** هو ما يقابل الصلاح كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب
مع التكليف وكونه في اعلا طبقات الجنان واعلى مراتب الغنى في مقابلة كونه في الجنة او
كونه غنيا وما من شيء فيه صلاح باعتبار الا ويمكن ان يكون اصلح باعتبار اخر وقبل الصلاح
اثابة الله عبيده المطيعين والاصلح اعطاؤهم الثواب بلا عمل يوجبه وقيل الصلاح بعث
الرسل والاصلح طاعتهم وقيل الصلاح ايجاد الخلق والاصلح هدايتهم وتوفيقهم وقيل الصلاح
والاصلح شيء واحد فلا يجب شيء منهما على الله شرعا ولا عقلا عندنا خلافا للقول المعتزلة
بوجوبهما ولو وجبا لم تقع محنة دنيا ولا اخرى ولم يقع تكليف بامر ونهي لانه لا معنى
لوجوب الصلاح والاصلح الا دفع المحن والتكاليف لكن دفع المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة
ولو وجبا عليه لاصلح قلوبهم ولم يتركهم في عماهم يترددون وكان الصلاح ان لا
يخلق العباد والاصلح اذا خلقهم ان لا يكلفهم واذا كلفهم فالاصلح ان يوفقهم واذا لم يوفقهم
فالاصلح ان يعفو عنهم بل كان الاصلح ان يخلقهم في الجنة ابتداء وحكي ان ابا الحسن الاشعري
ناظر يوما مع استاذه الجبائي وقال ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم كبيرا مطيعا
والاخر كبيرا عاصيا والثالث صغيرا لم يبلغ الحلم فقال الجبائي المطيع في الجنة والدرجات
والعاصي في النار والدركات والصغير في الجنة فقال الاشعري فيساوي المطيع في المنزلة
فيها فقال لا لان المطيع عمل الصالحات فقال الاشعري فيقول الصغير يارب كان الاصلح لي
ان تبقيني حتى ابلغ واعمل فاساوي اخي فقال الجبائي يقول الرب علمت انك لو كبرت كفرت
فتدخل النار فكان الاصلح ان اميتك صغيرا قال الاشعري فيقول العاصي بل سائر
اهل النار يارب كان الاصلح ان تميتنا صغارا فاذا يقول الرب فانقطعت حجة الجبائي
وسكت وتحير لان الاشعري هدم قاعدته من وجوب الاصلح حيث الزمه ان الله
لم يفعل الاصلح باهل النار ثم قال له بك جنون قال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة
ورؤية الخلق لله عز وجل في الاخرة اي بعد الموت لكن لا يراه غير العقلاء من الحيوانات
ولو دخلت الجنة وانما يراه مؤمنو الانس والجن قطعا والملائكة على الصحيح واما
الكفار فلا يرونه باتفاق غير الصوفية واما المنافقون فلا يرونه على الصحيح قال
القرطبي يرى الناس ربهم في الموقف ثم يحجبون اي عن دوام الرؤية والا فيرونه يوم الجمعة
والعيد الى ان لا يبقى في النار من يدخل الجنة احد فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا
بعد ذلك اصلا ولا في حال سعادتهم فلا شيء احب اليهم من النظر اليه **فان هذه كلها لا يجب**

تى فيها على الله ولا يستحيل لو وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء

خصها الاختلاف اهل السنة والمعتزلة فيها فاوجبها المعتزلة على الله الا الروية فاحالوها
فى الدنيا والاخرة واقوى ادلتهم العقلية على ذلك انه لو جازت رؤيته لكان مقابلا للرائى
بالضرورة فيكون فى جهة ومكان وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز
بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض ولكان المرئى اما كله فيكون محدودا محصورا
واما بعضه فيكون متبعضا واقوى السمعية قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار فنفى ادراكه تعالى فى مقام التمدح فيكون عدم الادراك كمالا ويكون ثبوت
ادراكه نقصا والنقص على الله محال واجاب اهل السنة عن الاول بان هذه الامور
لا تلزم الا عادة ويجوز له تعالى ان يخلف عادته والادراك معنى يخلقه الله فى المدرك
فان خلقه فى جزء من العين سمى ابصارا او فى جزء من القلب سمى علما او فى جزء من
الاذن سمى سمعا او فى اللسان سمى ذوقا او فى كل الجسد سمى حسا فيجوز ان يخلق الروية
من غير مقابلة بالحاسة كما ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه سووا
صفوفكم فانى اراكم من وراء ظهرى وعن الثانى بان التمدح انما يكون اذا كان يمكن
الروية ولم ير لكونه متعززا بحجاب الكبرياء اذ لا تمدح بانه لا يرى لامتناع رويته
وبان الادراك ليس هو مطلق الروية وانما هو اخص منها لانه الروية مع الاحاطة
ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم فلا انفى روينه وما ادركته بصرى سلمنا
ان الادراك بمعنى الروية وانه مرادف لها لكن لا نسلم العموم فى الازمان بل المراد
نفى الروية فى الدنيا للجمع بين هذا وبين ما اقتضى الروية فى الاخرة من الادلة
الشرعية وهو من باب الكلى لا الكلية لان الابصار جمع محلى بالالف واللام يفيد
العموم والسلب اذا دخل على العموم يفيد سلبه لا عموم السلب اى مجموع الابصار لا يدركه
وهو الكفار لقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا ينافى ان بعضها يدركه
وهو المومنون لقوله وجوه يومئذ اى يوم القيامة ناضرة اى حسنة مضيئة الى
ربها ناظرة ولان موسى سال الروية فى الدنيا فاجابه بقوله لن ترانى اى لا تقدر
على رويتى ولكن انظر الى الجبل اى الذى هو اقوى منك فان استقر اى ثبت مكانه
فسوف ترانى اى تثبت لرويتى والا فلا طاقة لك فلما تجلى ربه للجبل اى ظهر من
نوره قدر نصف انملة الخنصر كما فى حديث صححه الحاكم جعله دكا اى مدكوكا مغتتا
اى ارضا مستوية وخر موسى صعقا اى مغشيا عليه لهول ما راى فلما افاق قال

سبحانك

سبحانك اى تنزيها لك تبت اليك اى من سوال ما لم اومر به وانا اول المومنين
فعلق رويته ذاته على استقرار الجبل حال تجليه له وهو امر ممكن وكل ما علق على
الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع
المعلق عليه والمحال لا يقع على شى من التقادير فلو كانت ممتنعة لما وقفت على شى من
التقادير فيلزم الكذب فى خبره تعالى وهو محال ولكان موسى لم يسالها لانه لا يجوز على
احد من الانبياء الجهل بشى مما يجب له تعالى او يجوز او يستحيل ولقال لا اتصور رويتى اولم تمكن
اولن ارى لان الاصل مطابقة الجواب للسوال الا ترى ان كل من كان فى كمه حجر فظنه
بعضهم طعاما فقال اعطنى هذا لاكله كان الجواب الصحيح له ان هذا لا يوكل اما اذا
كان طعاما يصح اكله فحينئذ يصح ان يقول المجيب انك لن تاكله وقول الزمخشرى
فى كشافه لن لتابيد النفى لقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولن يخلف الله وعده
مردود انما استفيد تابيد النفى فى هاتين الاثنين ونحوهما من خارج فقد
ورد لن لغير التابيد فى قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اى زمنا طويلا فاخبر بان اليهود
لا يتمنون الموت ثم اخبر بانهم يتمنونه فى الاخرة ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقوله
ويقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا والا لتناقض اخباره ثم لما كان من فهم من اول العقيدة
الى هنا قد اخلص فى ايمانه واذا عرف البرهان كان مجمعا على صحة ذكر المص البراهين
مستنبطا لها من الكتاب والسنة وكانت مركوزة فى عقول الصحابة ليكمل ايمان الشخص
فقال اما بفتح الهمزة وتشديد الميم حرف بسيط للافتتاح وتوكيد وتفصيل
مجمل ذكرا او مقدر فى ذهن المتكلم تحتار منه المهم عنك وهو ثلاثة اقسام قسم يذكر
فيه الانواع المقصودة بالتفصيل كلها كقولك لمن ان تقول جانى اخوتك اما زيد
فاعتنقته واما عمرو فاكرمته واما بكر فاقراته واما بشر فقد اعرضت عنه وقسم
يذكر فيه احد الانواع المقصودة ويترك الباقى لكن ينوى كقوله تعالى فاما الذين
فى قلوبهم زيغ اى عدول عن الحق كالمبتدعة فيتبعون ما تشابه منه اى وهو
ما لا يتضح معناه فيتعلقون بظاهره او بتاويل باطل ابتغاء الفتنة اى الطلب لان يفتنوا
الناس عن دينهم وابتغاء تاويله اى وطلب ان يؤولوه على ما يشتهونه ذكر فيه اما
مرة ولم يذكرها اخرى لعلمها اى واما الذين ليس فى قلوبهم زيغ فلا يتبعون ما تشابه
منه وقسم يذكر فيه احدها دون الباقى من غير ان ينوى كقولك اما انا فقد فعلت كذا
وهو متضمن معنى الشرط وفعله كمهما فى كونها تعلق شيئا بشى كانه يقول مهما يكن من

جواب لما

شئ فى دار الدنيا والاخرة فحدوث ذلك الشئ دليل على وجود الله وتعليقه قسمان
قطعى وظنى فالاول كقولك اما حدوث العالم فدليل على وجود الصانع وقولك اما طلوع
الشمس فدليل على طلوع النهار والثانى كقولك اما قدوم زيد فدليل على اعطائه لك الدراهم
فقدوم زيد يحتمل وكذا الاعطاء والفاء فى قوله فحدوث واقعة فى جواب الشرط وهى متأخرة
من تقديم والاصل ان تدخل على اول الجزئين اى اصل الكلام هنا مهما يكن من شئ فبرهان
وجوده تعالى حدوث العالم فحذف اسم الشرط وفعل الشرط ومتعلقه ثم جئ باما نائبة
عما حذف اعنى ان موضعها صالح لما حذف والا فالحرف لا يقوم مقام اسم وفعل فصار اما برهانه
فلما قامت اما مقام الشرط وفعله كرهوا ان تلى الفاء حرف الشرط فزحلقت الفاء للجزء
الثانى لاصلاح اللفظ ولانها اشبهت الفاء العاطفة وليس فى الكلام معطوف عليه فصار
اما برهان وجوده تعالى فحدوث فبرهان مبتدأ وحدوث خبر والجملة جواب والفاء زحلقت
من المبتدا الى الخبر قال ابن مالك اما كمهما يك من شئ وفا لتلو تلوها وجوبا الفا
برهان مشتق من البره وهو القطع تقول برهت العود اذا قطعته سمى الدليل
المركب من مقدمات يقينية بذلك لانه يقطع ظهر ابليس واعوانه وكل مخاصم
ولانه يفيد القطع ونفى الشك وقيل هو البياض لان العرب يقولون امراة برهاء
اى بيضاء سمى الدليل بذلك لانه يبيض القلب وينظفه من الجهل وقيل مشتق من البرهنة
وهى البينة لانه مبين الحق ولذا امر الله به كما قال المفسرون فى قوله تعالى ادع اى اطلب
الناس بامحمد الى سبيل ربك اى دينه وهو الاسلام بالحكمة اى بالمقالة المحكمة الصحيحة
وهى الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة وهذه الدعوة خواص الامة الطالبين للحقائق
والموعظة الحسنة اى وادعهم الى الله بالترغيب والترهيب وهذه الدعوة عوام الامة وجادلهم
بالتى هى احسن اى بالطريقة التى هى احسن طرق المجادلة من الرفق واللين وايثار الوجه الاسهل
والمقدمات المشهورة وهذه الدعوة معاندهم فقسم الناس ثلاثة اقسام فالبرهان لغة
القطع والبيان والحجة اى الدليل ماخوذة من حج لانها تقتضى صاحبها غالبا وخصمه مغلوبا
والشعاع الذى يلى وجه الشمس سمى بذلك لانارته وبياضه ومنه خبر ان روح المومن
تخرج من جسده ولها برهان كبرهان الشمس اى لها ضوء كضوء الشمس الذى يكون فى
وجهها واصطلاحا ما تركب من مقدمات يقينية لانتاج اليقين وهو اعتقاد جازم
مطابق للواقع ممتنع التغير كقولك القران ما جاء به محمد للاعجاز وكل ما جاء به محمد حق
ينتج القران حق ومعنى اليقينية ان تكون النسبة بين المحمولات والموضوعات معلومة

على وجه

قوله وحلقت اى
اخرت والفاء
نايب فاعل
وهو اظهار
محل اضمار

قوله من الرفق الخ
بيان احسن
طرق المجادلة

قوله خبر ان روح
الخ الاضافة
فيه للبيان

على وجه لا يحتمل النقيض لا فى الذهن لاجل الجزم ولا فى الخارج لاجل المطابقة ولا باعتبار
تشكيك المشكك لاجل الثبات اى ثبات يقينيه على ذلك الشئ فاليقين يلزمه ثلاثة امور
الجزم والمطابقة والثبات اى اليقينية هى ان تكون المقدمات ضرورية ابتداء كالحكم الاربعة
منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج ينتج الاربعة زوج او نظرية
تنتهى الى الضرورى كقولك العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث واليقينية
ستة احدها الاوليات اى البديهيات جمع اولى وهو ما حكم فيه العقل من غير توقفه
على شئ كالسما فوقنا والارض تحتنا الثانى المشاهدات وتسمى الوجدانيات وهى ما يحكم به
العقل بمعاونة الحواس الباطنة كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه الثالث المحسوسات
وهى ما يحكم به العقل بواسطة الحواس الظاهرة وهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس
وكلها فى الراس خاصة به الا اللمس فانه يتعدى الى بقية البدن كقولنا الشمس مشرقة
والنار محرقة الرابع المجربات وهى ما يحكم به العقل بواسطة تكرار المشاهدة مرة
بعد اخرى كقولنا الخمر مسكر الخامس المتواترات وهى ما يحكم به العقل بواسطة السماع
من جمع يومن تواطؤهم على الكذب كقولنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة وظهرت
المعجزات على يديه السادس الحدسيات وهى ما يحكم به العقل بواسطة حدس
اى ظن قوى من القرائن مفيد للعلم كقولنا النية فى الوضوء واجبة والبرهان قسمان لمى
بكسر اللام وتشديد الميم المكسورة والتحتية اى واقع فى جواب لم كان كذا بكسر اللام حرف
جر دخل على ما الاستفهامية المحذوفة الالف فيقال لانه كذا وهو ما كان علة لوجود
الاكبر متقدمة عليه فى الوجود فى الذهن والخارج اى تعقل لامر كحدوث العالم فانه علة
لتغيره اى يلزم من وجوده وجود تغيره وانى بكسر الهمزة وتشديد النون والياء التحتية
اى مفيد معنى ان وهو تحقق الحكم وهو ما كان علة لوجود الشئ فى الذهن دون الخارج متاخرة
عنه فى الوجود اى علة للعلم به لا الوجود كتغير العالم فانه علة لحدوثه اى يلزم من العلم به
العلم بحدوثه وهى متاخرة عن الحدوث فى الخارج وادلة صفات الله كلها انية لانها
متاخرة عن صفات الله وكل منهما اما اقترانى وهو الذى لم يذكر فيه نتيجته ولا نقيضها
بالفعل اى بصيغتها الاجتماعية بل بالقوة اى بل ذكرت فيه متفرقة كالعالم متغير وكل متغير
حادث سمى اقترانيا لاقتران الحد الاصغر والاوسط والاكبر فيه بلا استثناء واختلف
هل العلم بالنتيجة يعقب وجه الدليل ام يحصل معه دفعة واحدة وعليه فهل يعلم
واحد ام يعلمين فيه خلاف واما استثنائى ويقال له شرطى وهو الذى ذكر فيه نتيجته

قوله انهما
اى من
اللمى
والانى

اونقيضها بالفعل فالاول استثنائي المقدم ينتج عين التالي نحو ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود ولا شك ان هذه النتيجة مذكورة
بالفعل في القياس لانها عين تالي الشرطية والثاني استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم
نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود ينتج الشمس ليست
بطالعة فهذه النتيجة ذكر نقيضها بالفعل في القياس لانه عين المقدم سمي استثنائيا
لاشتماله على اداة الاستثناء وهي لكن وسمي شرطيا لاشتماله على اداة الشرط كان وهو
قسمان متصل وهو ما كان احدهما لازما للاخر نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فانه يلزم من طلوع الشمس وجود النهار وسمي متصلا لاتصال طرفيه صدقا ومعية
ومنفصل وهو ما دل على تنافي الجزئين وسمي منفصلا لوجود حرف الانفصال فيه كاما
والانفصال عدم الاجتماع في الصدق او في الكذب او فيهما معا وهو ثلاثة اقسام مانعة
جمع وهي ما دلت على عدم صحة اجتماع المقدم وهو الجزء الاول والتالي وهو الجزء الثاني
وان جوزت الخلو نحو الجسم اما ابيض واسود فان الجمع بين السواد والبياض ممتنعة
ويجوز الخلو عنهما بكونه احمر مثلا ومانعة خلو وهي ما دلت على امتناع الخلو من طرفيها
وان جوزت اجتماعهما نحو زيد اما في البحر واما ان لا يغرق والمراد بالبحر كل ما يغرق فيشمل
المايع فان خلوه عن الطرفين ممتنع لانه يستحيل كونه في غير البحر ويغرق ويجوز الجمع
كان يكون في مركب في البحر لان كونه في البحر يصدق بغرقه وعدم غرقه وعدم الغرق
يصدق مع البحر ومع عدمه ومانعة جمع وخلو وهي ما دلت على امتناع الجمع والخلو كالعدد
اما زوج او فرد فالزوجية والفردية لا يجتمعان ولا يخلو العدد عنهما وانما ذكر المص البرهان
الاستثنائي غالبا اتباعا بالقران في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
ولانه يثبت المطلوب بابطال نقيضه وهو مسمى بقياس الخلف فيكون مثبتا للواجبات
والمستحيلات وقد مر انه يجب على المكلف معرفتها والدليل قايم بهما معا الاستثنائي
قايم بهما معا بخلاف الاقتراني فليس فيه الا اثبات المطلوب وهو الواجبات دون
التعرض لابطال نقيضها والبرهان اخص من الدليل لان الدليل يكون مركبا وغير مركب
وقطعيا وغير قطعي فكل برهان دليل وليس كل دليل برهانا فبينهما عموم وخصوص
مطلق يجتمعان في مادة بان يكون الدليل قطعيا مركبا وينفرد احدهما في جهة عمومه
بان يكون الدليل ظنيا غير مركب فيشترط في البرهان ثلاثة شروط الاول ان يكون
مركبا من ملزوم ولازم ويقال له شرطي واستثنائي واما من صغرى وكبرى ويقال

له اقتراني

له اقتراني والثاني ان يكون قطعيا والدليل يكون قطعيا وظنيا فالاول نحو لو
لم يكن قديما لكان حادثا والثاني نحو حديث انما الاعمال بالنيات والثالث ان
يكون عقليا لا نقليا والدليل يكون عقليا ونقليا فالاول نحو لو لم يكن قديما لكان حادثا
والثاني نحو قوله تعالى وهو السميع البصير فاطلاق المص البرهان على الدليل مجاز
مرسل من باب اطلاق الخاص وارادة العام لعلاقة بينهما وهي ان كلا منهما الى المطلوب
وقرينته عدم التركيب في نحو قوله برهان وجوده حدوث العالم هذا في اصطلاح
المناطقة واما في اصطلاح المتكلمين فهما مترادفان معناهما وهو ما ادى الى العلم
دون غيره اي ما يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدمه عدم المدلول ولا
وجوده كالعالم فانه دليل على وجود الله اي يلزم من وجوده وجوده ولا يلزم من عدمه
عدمه ولا وجوده لانه كان معدوما في الازل ووجود مولانا واجب في الازل وفيما لا يزال
فتمثيل الدليل العقلي كدليل الوجود والقدم والبقاء والنقلي كدليل السمع والبصر والكلام
من الكتاب والسنة والاجماع ولو اراد البرهان في اصطلاح المناطقة لاختص بالعقلي ولم يشمل
النقلي مع انه يمتنع بعد ارسال الرسول الاستدلال على صفات الله بالدليل العقلي وهو المخلوقات
والسمعي وهو الكتاب والسنة وهما مسموعان من رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاجماع وعرفت حجيته بالسنة واما قبل الرسالة فالصفات ثلاثة اقسام احدها ما تتوقف
عليه المعجزة كوجود الله وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وحياته وعلمه
وقدرته وارادته فلا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي اذ لو استعمل بالدليل السمعي عليه
للزم الدور لان السمعي لا يثبت الا اذا ثبتت رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم
المسموع عنه الكتاب والسنة ولا تثبت رسالته الا اذا ثبتت معجزته المصدقة له في دعواه
الرسالة ولا تثبت معجزته الا اذا ثبت نصا فالله بهذه الصفات يعلم الخلق انه خالق
للمعجزة نصبها لرسوله ولا يثبت اتصافه بها الا اذا ثبتت رسالة رسوله الذي اخبرنا
بها وهكذا فتكون الصفات المتقدمة على الرسالة والرسالة متقدمة على الصفات وهذا
دور سبقي والاعتراضات عليه ساقطة كالاعتراض بمنع الدور لان ثبوت المعجزة لا يتوقف
على علمنا بجميع هذه الصفات ولا على عموم علمه وارادته وقدرته للمعجزة وغيرها بل يتوقف
على علمنا ببعضها وهو ان فاعلها موجود حي عالم بها مريد لها قادر عليها حتى يكون مصدقا
له بها وكالاعتراض بان ثبوت المعجزة يتوقف على علمنا بوجود الله فقط فلا يثبت وجوده
الا اذا ثبتت رسالة رسوله ولا يتوقف على علمنا بباقي صفاته فيصح الاستدلال عليها

بالدليل السمعي ويجاب بان هذين الاعتراضين بتسليم الدور في بعض الصفات وانا لا نعم
ان الخارق معجزة للرسول حتى نتفكر في الخارق ونعلم ان الذي وجده تصديقا لرسوله
متصف بصفات تتوقف على صفات غيره بقدرته بها على ايجاده وعلى منع غيره من الاتيان بمثله
ولو لم يتصف بها لم يقدر على ايجاده وهي ما تتوقف عليه المعجزة وكالاعتراض بان المعجزة
مثبتة لهذه الصفات ولصدق الرسول معا اي هي فعل يدل على موجب له هذه الصفات
وعلى انه صدق رسوله بها فلا تتقدم هذه الصفات على الرسالة فهو دور معي وهو جائز
كوجود الجرم والعرض معا واجيب بان الفعل من حيث انه فعل يدل على اتصاف موجده
بهذه الصفات ومن حيث انه معجزة يدل على صدق الرسول ووصفه بها متاخر عن
اتصاف خالقه بهذه الصفات فيلزم الدور والتقدم وثانيها ما اختلف في الاستدلال
عليه وهو الوحدانية والذي رجحه المحققون كابن التلمساني والسنوسي في الكبرى انه
لا يستدل عليها الا بالدليل العقلي لتوقف المعجزة عليها في نفس الامر لان المعجزة فعل والفعل
يتحيل وجوده على تقدير وجود الهين والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على
ذلك الشيء وقال امام الحرمين يستدل عليها بالدليل السمعي كالعقلي لان المعجزة لا تتوقف
عليها في علم الناظر وثالثها ما لا يتوقف عليه المعجزة وهو السمع والبصر والكلام
فيستدل عليه بالدليل السمعي كما يستدل به على الاحيا بعد الموت واحوال الاخرة
جملة وتفصيلا واما الاستدلال عليها بالدليل العقلي بان يقال لو لم يتصف بها لاتصف
باضدادها وهي كمالات في المشاهد فيجب اتصافه بها والا لاتصف بالمحال فقيل ضعيف
لان الفعل كايجاد الاشيا لا يتوقف عليها ولانها لم يثبت كونها كمالا الا في المشاهد
وليس كل كمال في المشاهد كمالا في غير المشاهد كالزوجة والولد ويرد بان الاطرش
الاعمى الاخرس في غاية النقص في المشاهد وغير المشاهد فلا يصح ان يكون الها
ولا يتاتى منه ايجاد الفعل واحكامه وكيف يخلق الاله بصيرا وهو اعمى وسميعا وهو
اطرش ومتكلما وهو ابكم وانما استحال عليه الولد والزوجة لما يترتب عليهما من
النقص وبدا المص ببرهان **وجوده تعالى** لان الوجود اصل للاحكام الالهية اذ وجوب
الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات فرع عن الوجود فان المكلف يعرف
اولا الوجود ثم يطلب ما ذكروا انما قال وجوده ولم يقل وجوب وجوده كما فعل بعض المتكلمين
مع انه المطابق لكلامه اولا حيث اخذ الوجود معينا بالوجود لاجل ان يذكر عقيبه
بدليل تفصيلا لان التفصيل اقرب الى الفهم قلنا استدل على وجوب القدم والبقا ولو

قال وجوب

١١٨

وجوب وجوده لم يحتج الى بيان دليلها لتضمن وجوب لها **فحدوث العالم** يعني
وجود اجرام المخلوقات بعد عدمها سميت المخلوقات عالما لان فيها علامات تميزها
عن صانعها حتى لا تلتبس به اصلا ولذا رد تعالى على الغافلين الذين جعلوا الشركاء
من الحادث بقوله وجعلوا لله شركاء قل سموهم اي اذكروا اوصافهم حتى ينظروا
فيها هل تصلح للالوهية ام لا وهذا البرهان مشتمل على ادلة ثلاثة الدليل على وجود
الله وهو حدوث العالم والدليل على حدوث العالم وهو ملازمته للاعراض والدليل
على حدوث الاعراض وهو مشاهدة تغيرها والحدوث للوجود المسبوق بعدم وقيل العدم
السابق على الوجود فان قلت حدوث العالم لا يصح ان يكون دليلا لان الدليل عند المناطقة
قولان فصاعدا ينشا عنهما قول اخر كالعالم حادث وحدوث العالم ليس قولين ينشا عنهما قول
ثالث وعند المتكلمين ما يلزم من وجوده الوجود كالعالم يلزم من وجوده وجود الله وحدوثه
وامكانه جهة دلالته لان العالم لا بد له من جميع وجوهها لكونه موصوفا او صفة او
بسيطا او مركبا او غاية لمن جهة كونه لم يكن ثم كان او من جهة امكانه المحوج الى ترجيح
احد طرفي الممكن عن مقابله اذ يستحيل فيما لم يكن ثم كان ان يكون بلا سبب كما يستحيل الترجيح
لاحد طرفي الامكان بلا مرجح اجيب بانه من باب اطلاق الكل اي مجموع حدوث العالم وارادة
الجزء وهو العالم فان جعلته دليلا اقترانيا قلت العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث
ينتج العالم له محدث فحذف المصنف المقدمتين استغناء عنهما بدليلهما فاشار الى دليل
الصغرى بحدوثه ودليل حدوث العالم اذ موضوعها هو المحكوم عليه تقدم او تاخر كالعالم
والى الكبرى بقوله **لانه لو لم يكن له** اي للعالم **محدث** بكسر الدال اي موجد مباين
لجنس العالم اوجده من العدم وقدمه على دليل الصغرى لقلة الكلام فيه لكن قوله فحدوث
العالم مستلزم للصغرى وقال بعضهم هو الصغرى والبست محذوفة وانما هو من باب اضافة
الصفة الى الموصوف اي العالم الحادث وهذا تكلف وان جعلته استثنائيا قلت لو لم
يكن للعالم محدث لزم ترجيح احد الامرين بلا مرجح لكن ترجيحه بلا مرجح محال فينتج للعالم
محدث ولما كان مفهوم قوله لو لم يكن له محدث يخفى على المبتدي انتقل منه الى المنطوق
لانه اقوى في الدلالة واوضح فقال **بل حدث** اي وجد **بنفسه** من غير موجد فيه الانتقال
من غرض الى غرض اخر وهو هنا الانتقال من اعم الى اخص لان نفي محدث الحادث اعم من
حدوثه لنفسه اي لذاته بمعنى ان حدوثه ليس بسبب بل لاجل ذاته فاللام للتعليل

قوله ام لا معادل هل لتضمنها معنى الهمزة

قوله يخفى على المبتدا خبر كان

قوله من اعم واخص مجردين لا لنفي لمنعهما من الصرف للوصفية ووزن الفعل

فاعلا لنفسه مفعولا لها
بان يكون وجوده اتفاقيا ومن احداثه لنفسه وهو كونه
لكن هذا ضروري الاستحالة فلا يحتاج الى دليل كان يقال يلزم من ايجاده لنفسه ان يكون
موجودا قبل وجوده فيلزم اتصافه بالوجود والعدم معا في ان واحد وهو محال وجواب
لو قوله لزم ان يكون احد الامرين المتساويين من المتقابلات الستة المتقدمة
مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب اى مرجح
كالوجود والعدم والكبر والصغر وهوان له محدثا وهو
واللازم باطل فالملزوم مثله واذا بطل لم يكن محدث صدق نقيضه
المطلوب فلذا قال وهو محال اى لو كان حدوث العالم اتفاقيا بلا محدث لزم ان يكون
وجوده مساويا لعدمه راجحا عليه بلا سبب وهو مستحيل لانه اجتماع نقيضين ونظيره من له
اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما بلا سبب فلا بد للعالم من مرجح يكون غيره ولا مرجح الا الله
قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال في حق الكفار ام خلقوا من غير شيء اى اوجدوا على
هذه الكيفية المتقنة من غير خالق ام هم الخالقون اى لانفسهم وهذا في البطلان اشد
لان ما لا وجود له كيف يخلق فاذا بطل الوكان قامت الحجة عليهم بان لهم خالقا وهو الله
تعالى فلم لا يوحدونه ويؤمنون به وبرسوله وبكتابه ام خلقوا السموات والارض اى
اوجدوهما فهم عالمون بما فيهما على وجه الاحاطة واليقين وام هنا للاستفهام الانكاري
للتقبيح والتوبيخ وليست بمعنى بل اى لا خلقوا من غير شيء ولا خلقوا انفسهم ولا خلقوا
السموات والارض بل لا يوقنون اى ليس لهم نوع يقين والا لامنوا برسوله وكتابه وسئل
ابو حنيفة عن الدليل على وجود الله فقال للسائلين اخبروني قبل ان نتكلم في هذه المسئلة
عن سفينة في لجة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيرها بنفسها وتتفرغ بنفسها
وترجع مع اختلاف الارياح من غير ان يديرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم
اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف يجوز قيام العالم علوه وسفله مع سعته واختلافه
وتغيره من غير صانع فسلموا وخضعوا له وسئل مالك عنه فقال يدل على وجوده اختلاف
الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات وشاهده قوله تعالى ومن اياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم وسئل الشافعي عنه فقال ورق التوت شيء واحد
واكل منه دود القز فخرج منه الحرير واكل منه النحل فخرج منه العسل واكلت منه الشاة
فخرج منها اللبن واكلت منه الظباء فخرج منها المسك واكلت منه الدابة فخرج منها
البعر وشاهده قوله تعالى تسقى اى المذكورات من البساتين والزرع والنخل بماء واحد

وتفضل

قوله اى اوجدوا على
اى اوجدوا
دون
من
العالم

وتفضل بعضها على بعض في الاكل اى الثمر لونا وشكلا ورائحة وطعما وسئل عنه احمد فقال
خروج حيوان سميع بصير من فرج بلا اختيار والديه يدل على اللطيف الخبير فلذا قال ابرهيم
الخواص لقد وضح الطريق اليك حقا فما احد اراد يستدل ولا يلزم الدليل بعبارة المتكلمين
وانما يلزم التفكر في المخلوقات حتى يستدل بها على خالقها واثبات العقائد الدينية بالادلة العقلية
بدعة لم تكن في زمن الصحابة والتابعين وكانوا يكتفون بالنقل والسماع فيها واحدثها اهل السنة
اخذين لها من الكتاب والسنة لما احدث اهل الضلال ليردوا عليهم بها والعقائد الثابتة موجودة
كلها في القران ولذا قيل من قدح في علم التوحيد فقد انكر القران والسنة ولذا قال الله تعالى
اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال اليوم اكملت لكم دينكم وجاءت السنة مبينة
او مقررة لما دل عليه القران فلا نحتاج في تكميل الدين الى امر خارج عن القران والسنة لكن
لا ينبغي لك ان يكون ايمانك مستندا الى دليل وان وجب معرفة الدليل لئلا تحرم من انوار الايمان
بورود الشبه على الدليل وقد قال سيدي محيي الدين بن عربي اقسام الايمان خمسة ايمان
تقليد وهو تصديق من لم يعرف الدليل وايمان علم ويقال له ايمان علم اليقين وهو تصديق
العارف بالدليل وايمان عيان ويقال له ايمان عين اليقين وهو تصديق المشاهد الحق في
كل ذرة من ذرات الوجود مع تنزيهه عما لا يليق بعظمته وايمان حق ويقال له ايمان حق اليقين
وهو ايمان المشاهد الحق بالحق وايمان الحقيقة وهو تصديق من فنيت حظوظه ودام
حضوره مع الحق فلم يشهد من غيره عينا ولا اثرا كما قال ابو الحسن الشاذلي انا لننظر الى الله
تعالى ببصائر الايمان والايقان فاغنانا ذلك عن الدليل والبرهان وصرنا نستدل به تعالى
على الخلق هل في الوجود سوى الملك الحق فلا نراه وان كان ولا بد من رؤيتهم فنراهم كالهباء
في الهواء ان فتشتهم لم تجد شيئا فهؤلاء الثلاثة استدلوا بالله على خلقه لانه افاض عليهم
الانوار فاحتجبت عنهم الاغيار فصاروا يرونها كالعدم حتى قال قائلهم عجبت لمن يبغي عليك
شهادة وانت الذي اشهدته كل شاهد وهم الذين اختلط نور الايمان بقلوبهم
فلا يجد الشك فيهم محلا يدخله لان محله الدليل وليس عندهم دليل وهم افضل الخلق قال
القشيري في تفسير قول الجنيد اشرف كلمة في التوحيد قول ابي بكر الصديق سبحان من
لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته ليس هذا نفيا للمعرفة وانما اراد
ان معرفة العارفين الصديقين تكون ضرورية عن مشاهدة ومعاينة وهذه ليست
مقدورة لان صاحبها لم ينلها باستدلال وتعلم فهو عاجز عنها كما ان المقعد عاجز عن
نفوذه الحاصل له بغير اكتساب لا عن القيام الذي لم يحصل اصلا فافاد الصديق

قوله بدعة
اى امر
طارئ

قوله بالنقل والسماع
اى بالمنقول
وبالمسموع فيها
اى الادلة العقائد
الدينية وقوله ليردوا
اى السنيون على
اهل الزيغ

قوله ليس
معرفة المعقول

ان هذه المعرفة هي المعرفة بالحقيقة اما ما يحصل بالاكتساب والاستدلال في الابتداء فلم
يعده شيئا باعتبار المعرفة الضرورية كالاعتبار بالسراج بعد طلوع الفجر وانبساطها
عليه واما الثاني فاستدلال بالخلق على الله لحجبه عنه برؤية غيره وهو دون من تقدم وافضل
من الاول كما قال ابن عطاء الله شتان بين من يستدل به ومن يستدل عليه المستدل به عرف الحق
لاهله فاثبت الامر من وجود اصله والاستدلال عليه من عدم الوصول اليه والا فمتى
غاب حتى يستدل عليه ومتى بعد حتى تكون الآثار هي التي توصل اليه لانه لم يختلط نور
الايمان بقلبه لانه لا ينظر الا من خلف حجاب دليله ولا يؤمن من تغير ايمانه لدورانه مع الدليل
وما من دليل من ادلة اصحاب النظر الا وهو معرض لحصول القادح فيه ولو بعد حين فلذا
قال بعض العارفين من نظر في توحيده الى عقله لم ينجه توحيده من النار فقال مريد لشيخه
هذا ابن الخطيب يعني به الفخر الرازي يستدل على وحدانية الله بالف دليل فقال الشيخ لو عرف
الله ما استدل عليه فبلغ ذلك ابن الخطيب فقال صدق هم ينظرون على المعاينة ونحن
ننظر من وراء الحجاب اي كما روي عن الجنيد انه قال حججت على الوحدة وجاورت بمكة
فكنت اذا جن الليل دخلت للطواف فبينما انا اطوف اذ طافت جارية بالبيت وتعلقت
باستار الكعبة وهي تقول عميت عيني عن الدنيا وزينتها • وانت والروح شيء غير مفترق
وما تطابقت الاجفان من سنة • الا وجدتك بين الجفن والحدق • اذا ذكرتك
واني مغلق ارق • من اول الليل حتى مطلع الفلق • فقلت لها يا جارية اما تتقين الله
تتكلمين بمثل هذا الكلام في هذا المقام فقالت لي يا جنيد لانه خل بيني وبينه لولا التقى
لم ترني • اترك طيب الوسن • ان التقى شردني كما ترى عن وطني • وشوقه اقلقني وجبه
هيمني • ولكن انت يا جنيد تطوف بالبيت ام برب البيت تراه فقلت لها بل بالبيت فرفعت
طرفها الى السماء وقالت سبحانك ما اعظم مشيئتك في خلقك خلقت خلقا كالاحجار
يطوفون بالاحجار وانشدت تقول • يطوفون بالاحجار يبغون قربة • لديك وهم اقسى
قلوبا من الصخر • وتاهوا ولم يدروا من التيه من هم • وحلوا محل القرب في باطن الامر
فلو اخلصوا في الود غابت صفاتهم • وقامت صفات الحق منهم على الذكر • فجمعت حواسي واطلعت
على اللوح المحفوظ فلم اجد لهذه الجارية فيه اسما فقلت لها يا جارية اني اطلعت على اللوح
المحفوظ فلم اجد لك فيه اسما فقالت لي يا بطال ما هذه صفة الرجال لله تعالى رجال
اختصهم لنفسه وحجبهم عن رؤية غيره فاذا نظروا لا ينظرون الا اليه واذا نطقوا فلا ينطقون
الا اليه فاغمي علي من كلامها فلما افقت طلبتها فلم اجدها فان قلت ما دليل حدوث العالم الذي

ولده ذلك اي ما حصل من المريد وشيخه وهو فاعل بلغ وابن مفعول

فوّامها الرجال غلبت القوّام عليها على نفسها واندرجت في اللفظ

يرد قول

يرد قول الفلاسفة والدهرية اجاب المصنف بقوله **ودليل حدوث العالم** اي اجرامه **ملا**
زمته **للاعراض** اي عدم انفكاكه عن الصفات **الحادثة** اي المتجددة صفة للاعراض لبيان الواقع
لا للاحتراز لان الاعراض لا تكون الا حادثة فهي كاشفة للمعنى **من حركة وسكون** انما
نص عليهما لان معرفة ملازمة كل جرم لهما ضرورية **وغيرهما** كاللذة والالم والطعم واللون
والريح والزمن والصورة والكيفية **وملازم الحادث** اي الاعراض **حادث** لانه يحتاج الى
الاعراض والى من يوجدها له واراد المصنف بالدليل ما يلزم من وجوده الوجود فيشمل البسيط
كقوله ملازمته الخ والمركب من صغرى وكبرى واتى بالصغرى ومحمولها وحذف الكبرى
للعلم بها كانه قال اجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة صغرى وكل ملازم للاعراض
الحادثة حادث كبرى فينتج اجرام العالم حادثة والمركب من ملزوم ولازم كانه يقول لو
كانت الاجرام قديمة ملزوم لما لازمت الاعراض الحادثة لازم لكنها ملازمة للاعراض فينتج
انها حادثة فادعى المصنف دعاوى ثلاثة احدها ان الاجرام لها اوصاف زائدة عليها والثاني
ملازمتها لهذه الامور الزائدة والثالث حدوثها يلزم من حدوثها حدوث الاجرام الملازمة
لها لان حدوث احد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر بالضرورة اما الدعوى الاولى فلا
يحتاج الى نظر اذ كل احد يعلم من نفسه امورا زائدة عليه واما الدعوى الثانية فيكفي فيها
الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فكما استحال عروه عن اثنين
من هذه الاربعة استحال عروه عن جميع ما يقبله من الصفات لان القبول نفسي لا يختلف
واما حدوثها فاستدل عليه بدليل بسيط او اقتراني ذكر فيه الصغرى ومحمولها ولم يذكر
الكبرى والنتيجة للعلم بهما فقال **ودليل حدوث الاعراض مشاهدة** اي ادراك **تغيرها**
اي انتقالها **من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم** ولو كانت قديمة لم تتغير اصلا لاستحالة
التغير على القديم بان ما ثبت قدمه استحال عدمه فكانه قال الاعراض متغيرة صغرى
وكل ما كان متغيرا فهو حادث كبرى ينتج الاعراض حادثة او بدليل استثنائي مركب من ملزوم
ولازم فكانه قال لو كانت الاعراض قديمة ملزوم لما تغيرت لازم بيان الملازمة استحالة
التغير على القديم لكنها تغيرت فينتج الاعراض غير قديمة بيان الاستثنائية المشاهدة
فاذا بطل اللازم الذي هو نفي التغير بطل ملزومه الذي هو قدم الاعراض واذا بطل الملزوم
وجب ان الاعراض حادثة وهو المطلوب فان قلت التغير من العدم الى الوجود وعكسه اذا
كان مشاهدا اي يدرك بالمشاهدة كان ضروريا لا يختلف فيه كيف وقد قيل بكمون
الاعراض وظهورها وان المشاهد انما هو مطلق التغير فيجوز ان تغيرها من ظهور لكمون

لامن وجود الى عدم حتى يستدل به على الحدوث او يتغير من هذا المحل الى محل اخر او الى
قيامها بنفسها ولم تنعدم او تغيرت من كمون الى ظهور لامن عدم الى وجود اى المشاهدة
لا تتعلق بالتغير المقيد بكونه من عدم الى وجود وعكسه لانه لو كان كذلك لما ادعى علينا
الفلاسفة الكمون والظهور والانتقال من محل الى اخر ومن القيام بالنفس الى القيام بالمحل
وعكسه وانما تتعلق بمطلق التغير وهو ضرورى والتغير المقيد نظرى لا ضرورى فلا
ينهض دليلا اجيب بان فى قوله تغيرها حذف مضاف اى تغير احكامها فتنظر الاجسام
تارة متحركة وتارة ساكنة فنحكم على الجسم بوجود التحرك المخصوص فيه بعد عدم
السكون وبعدمه بعد وجود السكون ولو كان السكون كامنا فيه عند تحركه لحكمنا بانه
متحرك ساكن فى وقت واحد وهو محال او بان اشتراطنا فى رؤية الموجود الذى هو التغير
قيد سبقية العدم او لحوقه لا يقدح فى رؤيته لانه لا يلزم كون القيد مرئيا ولا وجوديا
الا ترى انا نقول برى الجوهر الفرد بقيد انضمامه الى جوهر اخر وباجتماعه معه مع ان
الاجتماع عند المحققين عدمى فالمشاهدة تعلقت بالتغير المقيد بكونه من عدم الى وجود
وعكسه على ان مطلق التغير يدل على الحدوث ولو سلمنا انها تتغير من ظهور الى
كمون الى اخره اذ القديم يستحيل عليه مطلق التغير والانتقال من حال الى حال الا
الا على الحالة التى كان عليها فى الازل الا ترى الى سيدنا الخليل استدل على حدوث الشمس
والقمر بافولهما ولم ينعدما وانما انتقلا من حالة الى حالة وجعله دليلا على حدوثهما
قال تعالى وكذلك اى كما اريناه ابراهيم البصيرة فى دينه وضلال قومه نرى ابراهيم
ملكوت السموات والارض اى ملكهما ليستدل به على وحدانيتنا فاقيم على صخرة وكشف له
عن السموات حتى راى العرش والكرسى وما فى السموات من العجايب وراى مكانه فى الجنة
فهذا قوله واتيناه اجره فى الدنيا اى اريناه مكانه فى الجنة وكشف له عن الارض حتى نظر
الى اسفل الارضين وراى ما فيها من العجايب فراى رجلا على فاحشة فقال اللهم اهلكه
ياكل رزقك ويمشى على ارضك ويخالف امرك فاهلكه الله تعالى فراى اخر فقال اللهم اهلكه
فهلك فراى اخر يعصى فقال اللهم اهلكه فهلك فراى رابعا فقال اللهم اهلكه فاوحى
الله اليه يا ابراهيم انك رجل مجاب الدعوة فلا تدعون على عبادى ولو اهلكنا كل عاص
راينا لم يبق منهم احد وانا من عبدى على ثلاث خصال اما ان يتوب الى فاتوب عليه
واما ان اخرج منه نسمة تعبدنى واما ان يبعث الى فان شئت عفوت وان شئت عاقبت
وليكون اى ليستدل وليكون من الموقنين اى بها وجملة وكذلك وما بعدها اعتراض وعطف
على

قد يقول اشتراطا لصفاته لقاعلم واضافته لشقفه للبيان وقوله تجرى عطف عليه والضمير مضاف اليه وقوله الا بعد خبران او كاتبه

خصلة على البدل والعفو مقدم
وهو ما بدء محط الخصلة الثالثة وان الثلاثة آتية لا ريب فيها

على قوله قال ابراهيم قوله فلما جن اى اظلم عليه الليل وذلك ان نمروذ بن كنعان الملك
راى فى نومه كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر ففزع فزعا شديدا وكان اول من
وضع التاج على راسه ودعا الناس الى عبادته فسال السحرة والكهان فقالوا هذا
مولود يولد فى ناحيتك فى هذه السنة يكون هلاكك وزوال ملكك وهلاك اهل
دينك على يديه فقال وجدوا ذلك فى كتب الانبياء فامر بذبح كل غلام يولد فى تلك السنة
بناحيته وامر بعزل الرجال عن النساء وجعل على كل عشرة رجلا يحفظهم فاذا
حاضت المراة خلى بينها وبين زوجها لانهم كانوا لا يجامعون فى الحيض فاذا طهرت من الحيض
حالوا بينها وبين زوجها فعند طهر ام ابراهيم من الحيض واقعها ابوه تارح
فحملت به ولم تعلم نمروذ بحبلها لانها كانت صغيرة لا تعرف الحبل فى بطنها فلما جاءها
الطلق خرجت ليلا الى مغارة فولدته فيها واصلحت شانه ثم سدت عليه باب المغارة
وكانت تختلف اليه لترضعه وكان يشب فى اليوم كالشهر والشهر كالسنة
فامكث خمسة عشر شهرا حتى قال لامه اخرجينى فاخرجته عشاء وحمته بابيه
فنظر وتفكر فى خلق السموات والارض وقال لا بد لهذا الخلق من خالق مدبر له
ان الذى خلقنى ورزقنى واطعمنى وسقانى لربى الذى ما لى اله غيره ونظر فى السما فراى
كوكبا قيل هو الزهرة وكانت تلك الليلة من اخر الشهر فتاخر طلوع القمر وكان قومه
يعبدون الاصنام والكواكب قال لقومه على سبيل الطهار موافقة الخصم من تعظيم النجوم
والتنزل لهم ليقطعهم بالحجة ويستدرجهم للايمان بالله هذا ربى اى فى زعمكم
او على سبيل الاستفهام الانكارى التوبيخى فلما افل اى غاب قال لا احب الافلين
اى لا احب ربا يغيب ويطلع فضلا عن عبادته لان امارات الحدوث فيه ظاهرة فلم
ينفع فيهم ذلك فلما راى القمر بازغا اى طالعا قال اى لهم هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى
اى يثبتنى على الهدى لاكونن من القوم الضالين اى الهالكين تنبيها لهم على ان القمر
لا يصلح الها لتغير حاله ثم تخذه الها ضال فلم ينفع فيهم ذلك فلما راى الشمس
بازغة اى طالعة قال هذا ربى هذا اكبر اى من القمر والكواكب فلما افلت اى غابت
وقويت عليهم الحجة ولم يرجعوا قال يا قوم انى برئ مما تشركون اى بالله
من الاصنام والاجرام المحدثة المحتاجة الى محدث فقالوا له ما تعبد قال انى وجهت
وجهى اى قصدت بعبادتى للذى فطر اى خلق السموات والارض اى الله حنيفا
اى مائلا عن عبادة كل شئ سواه وما انا من المشركين اى به وحاجه قومه اى جادلوه

خمسة عشرة

لربى انه

قوله مع ان فيه موافقة الخصم والتنزل لتقطعه بالحجة لانه ظاهر
ومن تعظيم بيان النفى الخصم

في دينه وقالوا له احذر الاصنام ان تمسك بسوء من خبل او جنون لعيبك اياها قال
اتحاجوني في الله اي تجادلوني في وحدانيته وقد هدان اي وفقني لوحدانيته ولا اخاف
ما تشركون به اي من الاصنام ان تصيبني بسوء لعدم قدرتها على شيء الا ان يشاء ربي شيئا
اي الا ان يريد اصابتي بالمكروه وسع ربي كل شيء علما اي احاط علمه بكل شيء افلا تتذكرون اي تتفكرون
ان هذه الاصنام جماد لا يضر ولا ينفع وان الضار النافع هو الله وكيف اخاف ما اشركتم اي بالله
وهي لا تضر ولا تنفع ولا تخافون اي انتم من الله انكم اشركتم بالله اي في العبادة ما لم ينزل به اي
بعبادته عليكم سلطانا اي حجة وبرهانا وهو القادر على كل شيء فاي الفريقين احق بالامن
اي الموحدون او المشركون ان كنتم تعلمون اي من الاحق به اي وهو نحن فاتبعوه قال تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا اي يخلطوا ايمانهم بظلم اي شرك كما فسره بذلك في حديث الصحيحين
اولئك لهم الامن اي من العذاب وهم مهتدون وتلك مبتدأ ويبدل منه حجتنا اي التي احتج
بها ابراهيم على وحدانية الله من افول الكواكب وما بعده والخبر قوله اتيناها ابراهيم اي
ارشدناه لها حجة على قومه نرفع درجات من نشاء اي بالعلم والفهم كما رفعنا درجات
ابراهيم حتى اهتدى الى محاجة قومه ان ربك حكيم اي في صنعه عليم اي بخلقه فان
قلت التغير من وجود الى عدم هو الحدوث فيلزم استدلال الشيء على الشيء بنفسه وهو لا يصح
اجيب بان الدليل نفس التغير والمستدل عليه الحدوث اي الوجود بعد عدم وهو مغاير له
لا نفس التغير وبان التغير المستدل به اعم لانه يكون بالوجود وبالعدم فلا اتحاد للدليل على الحدوث
لا احدهما البرهان هو احد اقسام الحجة اي القياس العقلية الخمسة اولها
البرهان وهو اقواها لانه لا يتالف الا من مقدمات يقينية فالجدل فالخطابة
فالشعر فالسفسطة والثاني الجدل وهو ما تركب من قضايا مشهورة عند الناس
نحو العدل حسن وكل حسن يمدح عليه والظلم قبيح ومراعاة الضعفاء محمودة وكشف
العورة مذموم ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم كقول البراهمة وهم قوم كفار يتبعون
ما حسنه العقل دون الشرع بقبح ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب وقبح الصلاة لما فيها من
وضع الوجه وهو اشرف الاعضاء على الارض ورفع العجيزة وحل الزنا ووطء المحارم او من
قضايا مسلمة بين الخصمين سواء كانت صادقة او كاذبة ليبني عليها كلام اخر لالزام الخصم
نحو المتفق عليه افضل من المختلف فيه وكل افضل يجب اتباعه كما حكي ان نصرانيا من الفرنج
جاء الى مصر وقال لي شبهة ان ازلتموها اسلمت فعقد له مجلس بدار الحديث بالكاملية
وراس العلماء الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال له النصراني والناس مجتمعون هل الافضل

قوله من افول الكوكب بيان حجة

عندكم

عندكم المتفق عليه او المختلف فيه فقال الشيخ عز الدين المتفق عليه فقال له النصراني قد اتفقنا
نحن وانتم على نبوة عيسى واختلفنا في نبوة محمد فيلزم ان يكون عيسى افضل من محمد
فاطرق الشيخ عز الدين ساكتا من اول النهار الى الظهر حتى ارتج المجلس واضطرب اهله
ثم رفع الشيخ عز الدين راسه وقال عيسى قال يا بني اسرائيل ومبشرا برسول ياتي من بعدي
اسمه احمد فيلزمك ان تتبعه فيما قال وتؤمن باحمد الذي بشر به فاقام الحجة على النصراني
فاسلم وسئل الشيخ الحلبي عن كيفية اقامة الحجة عليه من كون محمد افضل من عيسى اذ غاية
ما ذكر ان محمدا رسول الله فاجاب بانه حيث ثبت ان محمدا رسول الله وجب الايمان به وبما
جاء به ومما جاء به واخبر به انه افضل من جميع الانبياء والثالث الخطابة وهي
ما تركب من مقدمات مقبولة او مظنونة ترغيبا للسامع فيما ينفعه دنيا واخرى
كما يفعله الخطباء والوعاظ فالاولى كالصادرة من شخص يعتقد صلاحه كعالم
وولي والثانية ما يحكم العقل مع تجويز نقيضه نحو هذا لا يخالط الناس وكل من لا يخالط
الناس فهو متكبر فهذا متكبر والرابع الشعر وهو ما تركب من مقدمات توثر في النفس تاثيرا
عجيبا من قبض وبسط واقدام واحجام واقواه ما كان على وزن وصوت طيب فلذا ورد
في البخاري عن ابن عمر قال قدم رجلان من المشرق اي مشرق المدينة فخطبا فعجب الناس
لبيانهما فقال صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا اي ياخذ بالقلوب كما ياخذها السحر
وهذا مدح له لان الله عد البيان في النعم التي تفضل بها على عباده فقال خلق الانسان
علمه البيان اي الكلام الذي يظهر مراده وكان صلى الله عليه وسلم ابلغ الناس وافصحهم
بيانا كما سئل الشيخ عبد الرحمن المسكي اتعرف من قد باع في مهر امه اباه ووفاه بحق
صداقها فاجاب بقوله تصور بقاتن تزوج حرة واولدها طفلا وبت طلاقها فزوجها
القاضي بسبب جهلها فامهرها مهرا يبيح عناقها ووكل ابن الغني من صار بعلها
ببيع اباه على ان يوفي صداقها فباع اباه باذن مالك رقه فهو ومكنها غرا حلت عناقها
وسئل ايضا قاضي المسلمين اسمع مقالي وانصف في قصتي وشرح حالي مات زوجي وصرني
فقه بعلي كيف حال النساء بعد الرجال فلي النصف ان اتيت بانثى ولي الثمن ان يكن
من رجالي ولي الكل ان اتيت بغير هذه قصتي وهذا سؤالي فاجاب بقوله هذه
حرة لها عبد رق عتقته عتقا باوفى مقال وبه قد تزوجت بعد عتق ثم حازت يوما
به من الليالي ثم مات المعتوق والسيد حبلى فلها الثمن ان اتى من رجال ولها النصف ان
اتى الحمل انثى فما ورثها بوطء حلال وتمام النصف التي قد ذكرنا بولاء فازت به للموالي ولها

الكل ان يجى بيت بولاها فازت به فى التوالى وسبيل ابنه وما رحل توفى فى البرايا
وخاف ارثه مالا جزيلا وخلف من بنيه كل شخص وانثى وجمعها جمعا جميلا وليس
لهم من الميراث شى فبنها بنوا ايضا جميلا فاجاب بقوله فصورته التى نصوصها بان فتى
حوى مالا وطولا واوقف عبده رقا صحيحا على البيت الحرام ونال نبلا ومات العبد بعد حوز مال
واولاده ملوم السهو لا فليس لهم من الميراث شى كما قد جانا ايضا جميلا والخامس المغالطة
وهى ما تركب من مقدمات كاذبة شبيهة بالمقدمات اليقينية او المشهورة او المظنونة سميت
بذلك لان المراد بها ايقاع الغير فى الغلط اى الخطا وتسمى سفسطه اى حكمة مموهة ومشاغبة
اى تهييجا للشر كقول المعتزلة الشر قبيح وكل قبيح لا يخلقه الله فينتج الشر لا يخلقه الله
واستعمالها حرام واقبح المغالطة الخارجية كستعملها الجهلة وهى ان يغيظ احد الخصمين
الاخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كان يسبه او يعيب كلامه او يظهر له عيبا يعرفه فيه
او يقطع كلامه او يغرب عليه بعبارة غير مولفة او يخرج به عن محل النزاع سميت خارجية
لكونها امرا اجنبيا خارجا عن البحث المتكلم فيه فيغلبها يوهم العوام انه قهر خصمه واسكته
لكنها كالسم تداوى الامراض الخبيثة الكامنة فى الاجسام القبيحة فيندفع بها من قصد
الاستخفاف بالناس والتشويش عليهم او الضلال المضل القاصد افساد عقايد المسلمين
ولم يقدر عليه الا بذلك كما وقع لابى بكر الباقلانى انه اقبل لمجلس المناظرة وفيه ابن المعلم
احد روسا الرافضة فالتفت ابن المعلم وقال قد جاكم الشيطان فسمعه القاضى فلما
جلس اقبل على ابن المعلم واصحابه وقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم
ازا اى تزعجهم ازعاجا من الطاعة الى المعصية اى تحثهم وتحركهم على المعاصى تحريكا شديدا
ولما كان الشيخ الصوفى قال ولا يجب على كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب الى اخره
وكان حده اى المعرفة الجزم الموافق للدليل وكان ما تقدم من العقايد مجردا
عن الادلة وذلك لا يكفى فى عقايد الايمان يعنى كفاية تامة لانه قدم ان الصحيح
ان المقلد مومن عاص ان كان فيه اهلية والا فلا يكون عاصيا لانه تقليد والتقليد
اختلف فى جرايه وفى العصيان به اخذ الان يتكلم على برهان كل عقيدة من
تلك العقايد اولا فاولا اى مرتبا لها على حسب ترتيب الواجبات لكن البراهين
كلها ترجع للمخلوقات فلذا قال شيخنا الدلجموني يكفى الشخص ان يستدل بها على كل الصفات
فبدا ببرهان وجود الله عز وجل لانه الاصل وان برهان وجوده اخراج العالم هذا
جهة الدليل تعالى لدليل هو العالم فيكون موافقا للكلام المتقدم لكنه يخالفه ما مر من جهة

انا الاخراج

ار

انا الاخراج صفة للمخرج والحدوث صفة للعالم من العدم الى الوجود لان كل مصنوع
يدل على ان له صانعا صنعه ولا يمكن فى عقل عاقل ان ذلك المصنوع صانع نفسه كالبناء
فانه يدل على البانى لاستحالة انقلاب التراب طينا وانقلاب الطين لبنا مضروبا وانقلاب
اللبن قصرا مرتفعا من غير صانع فاذا كان هذا مشاهدا فكيف يمكن من غير صانع انقلاب
النطفة اى المنى علقة اى دما مجتمعا ثم انقلاب العلقة مضغة اى قطعة لحم قدرما
بصنع
كانها ممضوغة ثم انقلاب المضغة عظاما مكسوة لحما ثم انقلاب هذه الصورة بجوارح
لعينين ويدين ثم ادخال الروح فيها لكن برهان حدوث العالم يتوقف ثبوته على معرفة
مطالب سبعة واعتقادها نور كما قال تعالى نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء اى
نور ادلة الشرع يتميز به احكام الله وهو مبنى على نور ادلة العقل الذى يتميز به القديم من
الحادث والقول بضدها كالظلمات لانه كفر كما عبر الله عنها بقوله فى عمل الكافر وكظلمات
فى بحر لجى الى اخره كما ذكره بعض المفسرين كما قال السنوسى قال لا يعرفها يعنى الكلف من ابواب
جهنم السبعة ولا يعرف حقيقة الا الراسخون فى العلم اى المتمكنون منه فمن عرفها كان
منهم وممن نال الدرجات العالية فى فراديس الجنان مع العلما الراسخين لقوله تعالى بعد
ما حكى عن خليله ابراهيم الاسنة لا لعلى حدوث العالم وكيف يتوصل به الى معرفته جل
وعلا وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء اى وهو من انعم الله
عليه بمعرفة تلك الحجة قال ابو المواهب محمد ان ذلك كلها دلك على الله فهو نور وكل ما
يدلك عليه فهو ظلمة قال واهل الطبيعة هم الدهرية القايلون بان لا صانع للعالم
الا وجود الطبيعة واهل العلة هم الفلاسفة القايلون بقدم العالم وكلهم فى ظلمات
بعضها فوق بعض قال تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة جمع قاع اى فلاة
وهو شعاع فيها وقت شدة الحر يشبه الماء الجارى يحسبه الظمآن ماء اى يظنه
العطشان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا اى مما ظنه كذلك الكافر يحسب ان عمله
كصدقته بالمكفرات وصومه وصلاته ينفعه حتى اذا مات وقدم على ربه لم يجد عمله
اى لم ينفعه ووجد الله عنده اى عقابه عند عمله او زبانيته فوفاه حسابه اى
جازاه عليه فى الدنيا والله سريع الحساب او كظلمات عطف على كسراب واو للتنويع اى او
الذين كفروا اعمالهم السيئة كظلمات فى بحر لجى اى عميق يغشاه اى يغطى البحر موج من فوقه
اى الموج من فوقه اى الموج الثانى سحاب اى غيم غطى النجوم وحجب انوارها ظلمات اى هذه
ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها اى اذا اخرج الواقع فى البحر يده لم يقرب

ان يراها فضلا عن ان يراها ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور اي من لم يهده الله لم يهتد
ونظمتها فقلت وردعرضا لا قام لم يخف لا تغتر له اولا لا تعف عدم القديم حل
اولها اثبات زايد على الاجرام وهو الاعراض لان كل عاقل يجد في نفسه معاني زايدة
عليها كالعلم والصوت ولذا قال البعض لا ذكيا في جواب من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا
في ثبوت الاعراض امر موجود ام معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلا
وسقطت مكالمتكم لاقراركم بانه لم يقع نزاع لنا وان اقررتم بان نزاعكم لنا واقع منكم
فلا شك ان ذلك النزاع امر زايد على الذات وهو الذي يعني بالعرض فقد سلمتم وجود
زايد على الاجرام فان قالوا نحن نقول بالواسطة بين الوجود والعدم ونسلم ان للاجرام
صفات زايدة عليها لكنها لا موجودة ولا معدومة قلنا الحق ان الحال محال اي لا واسطة
بين الوجود والعدم سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم ان الاجرام تلازم صفات ثابتة وجب
لها الحدوث فيلزم حدوثها ضرورة وثانيها نفي قيام العرض بنفسه لانه لو قام بنفسه
لانقلبت حقيقته وثالثها نفي كمونه في الذات لان اثباته يودي الى اجتماع الضدين
في محل واحد ووجهه ان الجرم اذا تحرك والسكون كامن فيه زمن حركته اجتمع الضدان
واجتماعهما محال وما ادى الى المحال محال فالقول بالكمون محال ويستلزم ان يوجد معنى في
محل ولا يقتضي حكما وهو باطل والكمون لغة الاستتار يقال كمن الشيء اذا استتر
قال تقي الدين المقترح وهو يتصور في الاجسام دون الاعراض بالاتفاق فالمراد بالكمون
في الاعراض انها توجد غير مقتضية حكمها ومعنى ظهورها اقتضاؤها حكمها والرابع
نفي انتقاله من ذات الى اخرى فلا يقوم بمحلين لانه لو انتقل لزم قلب حقيقته فان الحركة
مثلا حقيقتها انتقال جوهر من حيز الى حيز فلو انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة فان اي مكان
قلت امتناع انتقال الاعراض انكار للحس فان الرايحة نحو الصندل تنتقل منه الى ما يحاذيه
والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها اجيب بانه ينتقل مثله لا عينه يحدثه الله
عند المحاذي او المماسة كما انه يبقى بقاء امثاله كالبياض يبقى في جسد الانسان
زمنا طويلا ببقاء امثاله فان قلت ظل الشيء ينتقل بانتقال ذلك الشيء فينافي قولهم
العرض لا ينتقل اجاب شيخنا البراوي بان مرادهم انه لا ينتقل من شيء لشيء بحيث
يصير الاول خاليا عنه والظل لم ينتقل بهذا المعنى والخامس استحالة حوادث لا اول
لها وله ادلة كثيرة منها ان هذا تناقض لان كونها حوادث يقتضي ان لا فرد منها في
الازل وكونها لا اول لها يقتضي ان يكون بعض افرادها ازليا ومنها انه اذا كان كل فرد

من افراد

من افراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلو اما ان
يقارن ذلك العدم فرد من الافراد الحادثة او لا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه
اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقرر عدمها في الازل واجتماع وجود الشيء وعدمه محال
بضرورة العقل وان لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا لخلو
الازل على هذا الغرض عن جميعها والسادس عدم انفكاك الجرم عنه وهو ضروري لانه
لا يعقل جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا مفترق ولا مجتمع فيستحيل خلو الاجرام عن الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق وهذه الاربعة تسمى بالاكوان وكذب بعض الملحدة والفلاسفة
من اوايل المعتزلة في قولهم يجوز خلو الجوهر عن جميع الاعراض والسابع استحالة عدم
القديم اذ لو انعدم لكان وجوده جايزا لا واجبا والجايز لا يكون الا محدثا فيكون هذا
القديم محدثا وهو تناقض فاذا قال بعض الفلاسفة بعدم وجود الله استدللت على
وجوده بحدوث العالم فاذا قال العالم قديم بالنوع لا بالشخص استدللت على حدوثه
بملازمته للاعراض الحادثة فاذا قال الاعراض قديمة بالنوع لا بالشخص استدللت على
ابطال حوادث لا اول لها ببرهان التطبيق مثلا فاذا ابطلتها واستدللت على حدوثها بطريان
الوجود لها فلا بد من ابطال ثلاثة وهي كمونها وظهورها وانتقالها من محل الى محل قبلها
بنفسها لان الفلسفي يقول ان المشاهد انما هو مطلق التغير وهو عام والتغير الدال على
الحدوث خاص وهو تغيرها من عدم الى وجود وعكسه والاعم لا اشعار له بالاخص ووجه
الاعمية انه يجوز ان تتغير من ظهور الى كمون لا من وجود الى عدم كما ذكرتم او تتغير من
هذا المحل الى محل اخر او الى قيامها بنفسها ولم تنعدم او تغيرت من كمون الى ظهور لا من عدم الى وجود
فاذا ابطلنا هذه الامور كلها علم انها انما تغيرت من عدم الى وجود وهو عين حدوثها
او من وجود الى عدم فانعدامها دليل حدوثها اذ القديم لا يطرأ عليه العدم وان استدللت
على حدوثها بطريان عدمها فلا بد من ابطال الثلاثة ايضا وزيادة عدم القديم فاذا
قلت العالم ملازم للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث فيعترض
الفيلسوفي القايل بقدم العالم اي اصوله ست اعتراضات على الصغرى واعتراضا واحدا
على الكبرى فيقول لا نسلم وجود زايد على الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا ذلك لكن
لا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طروه على الجرم كان قايما بنفسه او بمحل اخر وانتقل منه
او كان كامنا فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث قديم ثم انعدم او يقول سلمنا حدوث
في بعضها وهو ما وجد بعد عدم فلا نسلم حدوث البعض الاخر وهو ما كان موجودا ثم عدم

قوله عن الحركة الخ صلة خلو

قوله وهي كمونها الخ بملاحظة العطف قبل الاخبار ليحصل التطابق بين المبتدا وخبره او قدر لا انه عدد احصر منه غير متغير او مجرد كما ذكر مرتبط بالمنفي

ولم نشاهد طريانه بعد عدم سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الاجرام ملازمة للعرض لم لا يجوز
تاخر عن الاجرام سلمنا الصغرى لكن لا نسلم الكبرى وهي كل ملازم للحادث حادث ما
المانع من كون الاجرام قديمة وما من عرض الا وقبله عرض لا الى اول فتكون حوادث لا اول
لها ولا يلزم من حدوث الاعراض حدوث الاجرام الا لو كان لها اول ونحن نقول لا اول لها
باعتبار انواعها ولا يلزم من قدم الاجرام عروها في الازل عن صفاتها لانها اتصفت
بجنسها في الازل فلا يلزم من حدوث اشخاص الاعراض حدوث الاجرام فهذا
اعتراض صائع والحدوث هو الطريان اي الوجود بعد عدم والعالم المراد به هنا
الجواهر فقط فهو مجاز مرسل من باب تسمية البعض باسم الكل خلافا لقول جميع من شراح
المتن كالملالي المراد بالعالم الجواهر وصفاتها لانه استدل على حدوث العالم
بحدوث الاعراض ولو كانت الاعراض داخلة في العالم لاتحد الدليل والمدلول
اي لكان الشيء دليلا على نفسه والاولى ان يقول لكان الدليل وهو الاعراض بعض المدلول
وهو حدوث العالم وذلك محال وتقريره ذلك ان تقول لا يخفى على كل عاقل ان
السموات والارض وما بينهما كالسحاب والرياح وما فيهما كالحيوانات والجمادات اجرام
ملازمة للاعراض التي تقوم بها من حركة وسكون وغيرهما من سائر الاوصاف
وكل ملازم لها حادث وكل حادث لا بد له من محدث وهو الله ويكفر من انكر الدلالة
على الله تعالى في خلق السموات والارض بان قال ليس فيهما دلالة عليه تعالى واقتصر
بالبناء للفاعل اي المص او للمفعول اي اقتصر القوم على الحركة والسكون لان معرفة
ملازمة الجرم لهما ضرورية اي ظاهرة لكل عاقل وهما حادثان لمشاهدة تغيرهما
بعني تغيره والا فالتغير من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم لا يشاهد لانه
معنى والمعنى لا يشاهد اي لا يعاين بالبصر فانه اذا كان الجرم متحركا ثم سكن
فقد تغيرت حركاته من وجود الى عدم وتغيرت سكناته من عدم الى وجود
وان كان المحل ساكنا فبالعكس اي ثم تحرك فقد تغيرت سكناته من وجود الى عدم
وتغيرت حركاته من عدم الى وجود وما اي والجرم الذي لم يشاهد فيه التغير اي تغير
الحركات والسكنات فهو قابل لهما لان ما ثبت لمثله وما وجب لاحد المثلين يجب
للاخر والحركة والسكون ملازمان للجرم المناسب اي يقول والجرم ملازم لهما
وملازم الشيء اي الجرم الملازم للحركة والسكون لا يسبقه في الوجود وقد ثبت
الحدوث للاعراض فيجب الحدوث للاجرام واذا كانت الاجرام والاعراض حادثة افتقرت

لاثر

الى محدث اي موجد لان العالم لو حدث لنفسه لزم اجتماع الاستواء والرجحان
اي لزم كون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال
وذلك لان وجود العالم مساو لعدمه وقيل العدم اولى به لعدم احتياجه للسبب
ومقداره المخصوص مساو لسائر المقادير وصفته المخصوصة مساوية لسائر
الصفات وزمانه المخصوص مساو لسائر الازمنة الى اخر الممكنات الست المتقابلات
فلو ترجح بعضها لنفسه بلا مرجح لزم اجتماع المتنافيين وهما المساواة والرجحان
وهو ان يكون الوجود مثلا مساويا للعدم لنفسه راجحا لنفسه اي من غير مرجح
وهو محال فلا بد من مرجح اي مختار لاحد الامرين على الاخر خارج عن ذاته
ولا مرجح اي صانع للعالم الا الله عز وجل فثبت ان كل ما سوى الله حادث باتفاق الملل
كاعني اليهود والنصارى والمجوس وقدماء الفلاسفة الى ان ظهر ارسطو شيخ الاسكندر
فادعى قدمه على وجه اسناده الى فاعله بالتعليل وهو الله واما قدمه لا على وجه
اسناده لشيء فلم يقل به احد واتبع على ذلك لانه كان له سطوة ورياسة مع الاسكندر
وتبعه على ذلك بعض من ينسب نفسه للاسلام وليس له فيه نصيب كابن سينا والفارابي
وان عدمه قد دل ذلك على وجوب وجوده تعالى ليرجح بارادته مقدار كل جرم وصفته
المخصوصين به على مقابلهما وبوجه ما شاء على وفق ارادته فان قيل ما المانع ان يكون
ما سوى الله تعالى قديما ويكون ترجيح وجوده ومقاديره وصفاته بطريق التعليل او الطبع
لا بطريق الاختيار اجيب بانه لو كان كذلك لما اختلف مقاديره وصفاته ولما تاخرت
عن الازل لان العلة الواجبة والطبع يستحيل اختلاف اثارهما وتاخر شيء منها عن وجودهما
والمشاهدة الضرورية تقتضي بخلاف ذلك فان اختلافها في مقاديرها وصفاتها كثير
لا حصر له وتاخر جميعها عن الازل معلوم ونقطع بمشاهدة تاخر كثير من الاجرام
وصفاتها فيجب ان يكون جميعها كذلك لوجوب استوائها في صفات الافتقار الى العالم
فان قلت لا شك ان تاخر الاجرام وصفاتها عن الازل يدل قطعا على ان ايجادها ليس
على طريق التعليل اذ العلة العقلية يستحيل مفارقتها لمعلولها واما دلالة التاخر على ان
الايجاد ليس بطريق الطبع فقد لا يسلم اذ تاثير الطبيعة عند من يقول بها من المبتدعة
ليس على طريق اللزوم بكل حال بل انما يلزمها مطبوعها اذا توفرت الشروط وانتفت الموانع
فلعل هذا تاخر العوالم عن الازل لوجود مانع منع منها في الازل وانتفاء شرط هناك
اجيب بانه لو وجد مانع من وجود العوالم في الازل لما انتفى ابدا لان ما ثبت قدمه استحال

عدمه ويلزم ان لا يوجد شي من العوالم ابدا ولو انتفى شرط وجود العالم في الازل لما وجد لان الشرط
ابدا فلا يوجد ايضا شي من العوالم لان وجود ذلك الشرط فيما لا يزال متوقف على انتفاء مانع
ازلي وانتفاؤه محال **والامران** المساوي احدهما لصاحبه **الوجود والعدم والمقدار**
كالطول والعرض **المخصوص مع ما يقابله** من ساير المقادير **والزمان** كهذه السنة والزمان
فيها **مع ما يقابله** من ساير الازمنة **الى آخر الممكنات المتقابلات واما برهان**
وجوب القدم له تعالى فلانه اي الله **لو لم يكن قديما** اي لو لم يكن لا اول له **لكان**
حادثا اي موجودا بعد عدم لانحصار كل موجود في القدم والحدوث لانه اما ان
يكون لا افتتاح لوجوده وهو القديم او له افتتاح وهو الحادث ولا واسطة بينهما
فمتى انتفى احدهما تعين الآخر فلا يجتمعان ولا يرتفعان وكل منهما مساو لنقيض الآخر
وقيل يرتفعان في عدمنا فيما لا يزال لا يقال فيه قديم لامكان وجودنا فيه ولا حادث
لان الحدوث هو الوجود بعد عدم لكن هذا لا يرد لانه ليس موجودا والمحصور
في القدم والحدوث هو الموجود وسكت المص عن الاستثنائية وهي لكنه ليس بحادث
اكتفاء عنها بدليلها وهو قوله **فيفتقر الى محدث** اي فيحتاج الى موجد وسكت عن النتيجة
وهي انه قديم لظهور استلزام الاستثنائية لها وقوله فيفتقر تالي شرطية
مقدمها محذوف وكذا الاستثنائية مع دليلها والتقدير اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث
لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث لافتقر محدثه ايضا الى محدث للتماثل بينهما
واخرج مسلم عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبد الله قال رجل يا رسول الله اي الذنب
اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا بكسر النون اي مثلا وهو خلقك قال ثم اي قال
ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال قلت ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك
فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي
حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما تنبيهات الاول لو كلما
وقعت في كلام المص يصح ان تكون بمعنى قول جمهور النحويين هي حرف لامتناع الثاني لامتناع
الاول اي انتفاء الثاني بسبب انتفاء الاول كلو جيتني اكرمتك وكقوله لو لم
يكن قديما لكان حادثا اي امتنع حدوثه لامتناع عدم قدمه وهو اكثر استعمالها
لغة والحق كما فهمه الاكثر ان منه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
اي امتنع فساد السموات والارض وهو عدم وجودهما اصلا بسبب انتفاء تعدد
الآلهة فيلزم من وجودهما وحدانية الاله فتكون الآية دليلا برهانيا ويصح ان تكون
بمعنى

بمعنى قول المنطقيين وتبعهم ابن الحاجب انها حرف لامتناع الاول لامتناع الثاني
اي امتناع الثاني يدل على امتناع الاول كقوله لو لم يكن قديما لكان حادثا اي امتنع عدم
قدمه لامتناع حدوثه وهو قليل لغة قال جماعة كابن الحاجب والسعد وعليه قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي امتنع تعدد الاله لامتناع فسادهما
اي خرابهما بعد وجودهما لانه يلزم عادة خراب بلد تعددت حكامها ويجوز عقلا عدم
خرابها مع تعددهم لانه انما يستدل بالمعلوم على المجهول والمعلوم هنا امتناع الفساد
لانه مشاهد فتكون الآية دليلا خطابيا اي ظنيا وهو خلاف الحق قال في التبصرة
يكفر من قال دلالة الآية على وحدانية الله ظنية كابي هاشم لان الخصم اذا منع الملازمة
بين التعدد والخراب لم يتم الاستدلال وهذا استلزام ان يقول الله ورسوله ما لا يتم
الاستدلال به على المشركين فيلزم احد محذورين اما الجهل او السفه تعالى الله عنهما
على التعبير الثاني ما دخلت عليه لو يقال له ملزوم ومقدم وفعل شرط فحقيقة الملزوم
ما صلح دخول حرف لو عليه وجواب لو يقال له تال ولازم وحقيقته ما صلح دخول حرف
اللام عليه ويلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم ولا يلزم من ثبوت اللازم ثبوت
الملزوم ويلزم من نفي اللازم نفي الملزوم ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم والملزوم دائما
اخص من اللازم او مساو له لا غير فان كان اخص واللازم اعم لم ينتج الا ضربان كما قال
المنطقيون نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا وهما استثناء عين المقدم وهو انسان
ينتج عين التالي وهو حيوان واستثناء نقيض التالي وهو حيوان ينتج نقيض المقدم
وهو انسان واما استثناء عين التالي ونقيض المقدم فلا ينتجان شيئا وان كان
الملزوم مساويا للازم انتجت الضروب الاربعة كقول المص لو لم يكن قديما فانه
ملزوم مساو للازمه وهو قوله لكان حادثا وكذا قوله قبل ذلك لو لم يكن له محدث
لزم ان يكون احد الامرين المتساويين الخ الثالث اختار المص البراهين المركبة من ملزوم
ولازم دون البراهين المركبة من مقدمة صغرى ومقدمة كبرى لان الدليل المركب من
ملزوم ولازم يثبت المطلوب بعد التعرض لابطال نقيضه فيكون مثبتا للواجبات
ونافيا للمستحيلات وقدم معرفة الواجبات والمستحيلات على كل مكلف والدليل المركب
من ملزوم ولازم قائم بهما معا واما المركب من صغرى وكبرى فليس فيه تعرض الا لاثبات
المطلوب وهو الواجبات وليس فيه تعرض لابطال نقائضها **ولزم الدور** ان انحصر
العدد **او** هي تنويعية اي تفصيلية لا تخييرية **والتسلسل** ان لم ينحصر العدد لكن

بيان الا لاثبات

الدور والتسلسل محال فما ادى اليه وهو افتقار الاله الثاني محال فما ادى الى ذلك وهو
افتقار الاول محال كما ادى الى ذلك وهو حدوثه محال فما ادى الى ذلك وهو عدم قدمه
محال فاذا ابطل عدم القدم وجب له القدم فهذا البرهان استثنائي ويصح جعله اقترانيا
يعني اذا ثبت وجود مولانا جل وعز بما تقدم من البرهان وجب ان يكون قديما
لانه لو لم يكن قديما لكان وجوده ووجود المخلوقات مستحيلا **وبرهانه انه لو لم يكن**
قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا محال **ولو كان حادثا لافتقر الى محدث**
لما تقدم ان كل حادث لابد له من محدث ولو حدث بنفسه لزم اجتماع النقيضين
وهما المساواة والرجحان لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث لافتقر محدثه
ايضا وهذا معنى قوله **ومحدثه مثله فيفتقر الى محدث فان كان الامر هكذا الى غير**
نهاية اي اخر **فهو المسمى بالتسلسل** وهو توقف الشيء على شيء قبله ثم كذلك الى غير اخر
وهو محال واستدلوا على استحالته بامور منها انه لو فرغ ما لا نهاية له كان فرغت الالهة
لوجود الاله الذي خلق الدنيا والاخرة قبل كل حادث للزمان يصح عند كل فرد الحكم بفراغ
ما لا نهاية له قبل وجود الاخر ولو صح فاما ان يكون الحكم الاول له فيلزم ان يسبق جنس
المحكوم عليه وهو ازلي جنس الحكم وهو ازلي وسبق الازلي على الازلي محال بالضرورة
واما ان يكون له اول فيلزم ان يوجد عدد متناه فزدنا عليه واحدا فصار الجميع
غير متناه وهو ظاهر البطلان لان زيادة الواحد على عدد زيادة شيء متناه والمزيد
متناه ايضا فيكون مجموعهما متناهيا ومنها ان الالهة لو كانت حوادث باعتبار الشخص
لا اول لها باعتبار الجنس لكان كل فرد منها حادثا في نفسه ولو كان حادثا للزم عدم
جميعها في الازل فيكون عدم كل حادث منها ازليا ولو كان جنسها ازليا وهو لا يوجد
الا في شيء من افراده لوجب ان يكون ذلك الفرد ازليا ولو كان الفرد ازليا لزم اجتماع
النقيضين وهما حدوثه وازليته واجتماع النقيضين محال بالضرورة ومنها
برهان التطبيق المتقدم وقد اشار النبي صلى الله عليه وسلم الى بطلان التسلسل وانه
لابد ان يكون له اول ينتهي اليه فيما اخرجه احمد والبخاري ومسلم عن جابر مرفوعا
لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا غول فاستشكل اعرابي نفي العدوى بما يشاهد
من الارتباط فقال يا رسول الله فما بال الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيجيء البعير الاجرب
فيدخل فيها فيجربها فقال صلى الله عليه وسلم فمن اعدى الاول يعني لو كان هذا الربط
باعداء بعضها بعضا لا بفعل الله لزم ان يكون لها اول وهو المنتهى اليه وهو لم يرتبط

بشي

١٢٧

بشيء فمن عمل فيه هذا الفعل ليس هو الله واذا كان الله هو الفاعل في الاول فكذلك ما بعده
فالحديث مشتمل على اصلين احدهما ان اقتران الاشيا بعضها ببعض كما جرت به العادة ليس
على وجه التاثير والثاني ابطال التسلسل فهو اذا من الاجوبة المسكتة ومعنى لا عدوى
لا سراية لعلة من صاحبها لغيره كما يعتقد اهل الطبيعة من ان العلة المعدية مؤثرة
بالطبع ولا طيرة بكسر ففتح وهي ان يرى الشؤم من الشيء كان يسمع كلمة قبيحة فيتشاءم بها
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبعض اصحابه ادع لي انسانا يحلب ناقتي فجاء
بانسان فقال له ما اسمك فقال حرب فقال اذهب فجاء باخر فقال له ما اسمك قال يعيش فقال
احلبها فقال عمر لا ادري اقول ام اسكت فقال صلى الله عليه وسلم قل فقال كنت نهيتنا
من التطير فقال ما تطيرت ولكن اثرت الاسم الحسن اي وكرهت الاسم القبيح زاد البخاري
في روايته وخيرها الفال قالوا وما الفال يا رسول الله قال الكلمة الصالحة اي الحسنة يسمعها
احدكم ولا هامة زعمت العرب انها دابة من راس القتيل اذا قتل لم يؤخذ بثاره تصيح وتقول اسقوني
اسقوني حتى يوخذ بثاره تكذيبهم الشارع ولا صفر بفتحتين قيل هي تاخير تحريم المحرم
الى صفر اي ان العرب كانوا يحرمون القتال في الاشهر الحرم وكانوا اصحاب غارات وحروب وشق
عليهم ترك ذلك ثلاثة اشهر متوالية فكانوا اذا صدروا من منى يقوم رجل منهم فيقول انا
الذي لا يرد لي قضاء فيقولون انسئنا شهرا اي اخر عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر
فيحل لهم المحرم وهكذا حتى استدار التحريم على السنة كلها فلما جاء الاسلام رجع المحرم
الى موضعه الذي وضعه الله فيها وهذا معنى حديث ان الزمان استدار كهيئته يوم
خلق السموات والارض ومعنى قوله تعالى انما النسيء اي تاخير حرمة شهر الى اخر زيادة
في الكفر وقال البخاري ومسلم عن جابر هو حية في الجوف على اطراف الاضلاع التي تشرف
على البطن اذا تحركت جاع الانسان وتؤذيه اذا جاع وتصفر وجهه زعمت العرب انه
يعدي فبين الشارع ان الصفر باطلات لا اصل لها ولا غول بالضم هو شيطان في الفلاة
يتغول اي يتلون للناس فيضلهم عن الطريق فيهلكهم هكذا زعمته العرب فابطله
الشارع وقيل انما ابطل ما نسب له لا وجوده فمعنى لا غول لا يستطيع ان يضل احدا عن
الطريق حتى يهلكه بدليل قوله اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرهم
بذكر فان قيل ينافي هذا الحديث الخبر الصحيح فر من المجذوم فرارك من الاسد وما
اخرجه الخطيب عن انس كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم على بساط فاتاه
مجذوم فاراد ان يدخل عليه فقال يا انس ثن البساط لا يطاه عليه بقدمه اجيبا

المصطفى كان يخاطب كل انسان بما يناسبه فقال عند ضعيف التوكل فر من المجذوم
لانه يتوهم العدوى والوهم من اكبر اسباب الاصابة وراجة المبتلى انشاء اسباب العدوى
لمن طال اشتمامها باتفاق حذاق الاطباء وقال عند قوته لاعدوى فلذا اكل صلى الله عليه
وسلم مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه وقال كل مع صاحب البلا تواضعا لله
تعالى وايمانا به اى ثقة بقضائه انه لايصيبك من ذلك الا ما قدر في الازل فان قلت يرد عليه
خبر البخارى وابي داود وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا انما الشوم بضم المعجمة وسكون
الهمزة وقد تسهل اى روية الشر في ثلاثة في الفرس والمراة والدار زاد ابن ماجه
والدارقطني في حديث ام سلمة والسيف قلت يجاب بان ابا داود اخرج انه قيل لعايشة
ان ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشوم في ثلاث المراة والدار
والفرس فقالت لم يحفظ ابو هريرة فانه دخل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
قاتل الله اليهود يقولون الشوم في ثلاث المراة والدار والفرس فسمع اخر الحديث
ولم يسمع اوله وقال مالك وطايفة هذا الحديث على ظاهره فيخلق الله الضرر لمن
تشام بها لانه اسا الظن بربه وقد قال تعالى الناعنه ظن عبدى بى فليظن بى ما شا
فاجرى الله عادته ان يعاقب من اسا الظن به بالمفسدة التى وقع التطير بها ولخبر الطيرة
على من تطير وروى ان امراة جات الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت دار سكناها
والعدد كثير والمال وافر فذهب العدد وقل المال فقال دعوها ذميمة وفي معنى الدار والدكان
والخان ونحوهما والمراة تتناول كل المرية والخادمة ونحو الفرس مثلها كالبغل والحمار كما
شمله قوله في رواية الدابة وخص هذه الثلاثة لان اكثر التطير انما يكون الا بها والا — الزوجة
لمثلها غيرها لمن وقع في نفسه التطير من شى فله ابداله بغيره مما يحكن له خاطره
مع اعتقاده انه تعالى الفعال صيانة لاعتقاده عن التعلق بالباطل وارا حة لقلبه من تعب
ويجاب عن قوله ولا طيرة بان معناه ان الطيرة لا توثر والتوكل على الله والاعراض عما وقع
في النفوس منها من افضل الاعمال وقال بعضهم المراد بالشوم في هذه الثلاثة المفسدة
والمعنى اكثر المفاسد فيها لخبر الطبرانى سوء الدار ضيق ساحتها وخبث جيرانها وسوء
الدابة منعها ظهرها وسوء خلقها وقال بعضهم سوء المراة كونها غير ولود وللحاكم ثلاث
من الشقا المراة تراك فتسوك وتحمل لسانها عليك والدابة تكون قطوفا اى ضيقة
المشى فان ضربتها اتعبتك وان تركتها لم تلحق اصحابك والدار تكون ضيقة قليلة
المرافق لانه اى افتقار الاله الى اله اخر يودى الى عدم الالوهية وبيان ذلك اى كونه
يودى

يودى الى عدم الالوهية لانا اسنتعالى اى تنزه عن ذلك اى العدم علوا كبيرا ان
يتوقف بدل من ذلك وجوده على وجود آلهة قبله لانهاية اى اخر لها
ووجود ما لانهاية له محال فان قلت قد اوردت الفلاسفة على ذلك نعيم الجنة
للمومنين وعذاب النار للكافرين فانه موجود ولايتناهى فبطل قولكم لايثبت في الوجود
امر لايتناهى اجاب السنوسى بان المحال وجود ما لانهاية له بحسب المبدا واما
ما لانهاية له بحسب الآخر فموجود بمعنى انه لاينقطع ابدا حتى لايتجدد بعده شى واما
كل ما وجد منه فيما مضى الى زمان الحال فهو متناه له مبدا ومنتهى فلم يلزم فيه الجمع
بين الفراغ وعدم النهاية المتناقضين والمتوقف كوجود الله على المحال
كوجود آلهة لانهاية لها محال ويلزم ان يكون وجودنا محالا لتوقفه
على وجود آلهة ووجودها محال والمتوقف كوجودنا على المحال كوجود آلهة
لانهاية لها مع انا موجودون فانتفى التعدد والحدوث كما قال تعالى امن يبدا الخلق اى في الارحام
من نطفة ثم يعيده اى بعد الموت وان لم يعترف الكفار بالاعادة لابطال كلامهم بالبراهين
عليها ومن يرزقكم من السماء والارض بالنبات ءاله مع الله يفعل ذلك قل اى يا محمد هاتوا
برهانكم اى حجتكم ان كنتم صادقين اى في ان معى الها فعل بشا مما ذكر وقال تعالى يا ايها
الناس اذكروا نعمت الله عليكم اى اشكروها بالطاعة فانه ليس لغيره فيها مدخل
هل من خالق غير الله الاستفهام انكارى اى لاخالق الا الله ومن زائدة وخالق مبتدا وغير
بالرفع نعت لخالق على المحل وقرا حمزة والكسائى بالجر صفة لخالق على اللفظ وخبر المبتدا
قوله يرزقكم من السماء اى بالمطر والارض اى ومن الارض بالنبات لا اله الا هو
فانى توفكون اى من اين تصرفون عن توحيده الى الكفر مع اقراركم بانه الخالق
والرازق وان كان الامر ينتهى الى علة قبله كذلك فيلزم الدور وحقيقة
الدور يعنى مفهومه او مسماه او معناه والا فالمعدومات الممكنات لا حقايق
لها فضلا عن المستحيلات لان حقيقة الشى ما به الشى هو هو اى ما به الموجود
موجود توقف الشى على ما اى شى توقف عليه ذلك الشى ولو بواسطة
لكن الواسطة لا يمكن الدور فيها الا بين ثلاثة فاكثر وسمى بذلك لانه يدور للاول
ولا حاجة الى قوله في بعض النسخ غيره بالنصب على انه حال من ضمير توقف وهو
اى الدور محال لانه يلزم عليه توقف الشى على نفسه حيث صار خالقا
وتاخره عنها حيث صار مخلوقا للغير اى يلزم عليه كون الشى الواحد سابقا

على نفسه مسبوقا بها اى تقدمه على نفسه يقتضى وجوده حالة كونه معدوما وهو
لا يوجد الا فى زمان اخر على تقدير المحال وهذا جمع بين متناقضين وتاخره عنها مقتض
ان يكون حالة وجوده معدوما لا يوجد الا فى زمان اخر وهذا تناقض ايضا ويلزم ايضا
ان يكون كل واحد متقدما على صاحبه موخرا عنه لان افتقاره اليه يستلزم تاخره عنه
وافتقار صاحبه اليه يستلزم ان يكون متقدما على صاحبه كما اذا خلق الاله الها اخر والثانى
خلق الها ثالثا فيلزم ان الاله الاول خلقه واحد ممن تحته لانه ماثلهما فى الالوهية فيجرى
عليه ما جرى عليهما من الحدوث فيكون متقدما عليهما لانه اوجد احدهما ومتاخرا عنهما
احدهما لانه اوجده وكل من التقدم والتاخر اما بمرتبتين اى نسبتين فى اثنين كما اذا
خلق زيد عمرا او خلق عمرو زيدا فيلزم تقدم كل على نفسه بمرتبتين وتاخره عنها بمرتبتين
مرتبة نفسه ومرتبة الاخرى اى زيد متقدم باعتبار كونه فاعلا لعمرو على نفسه باعتبار
كونه مفعولا لعمرو فى المستقبل فهذه نسبة وعلى عمرو باعتبار كونه اوجد عمرا فهذه
نسبة وعلى عمرو باعتبار كونه اوجد عمرا فهذه نسبة ثانية وزيد متاخر باعتبار كونه
مفعولا لعمرو عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو فهذه نسبة وعن عمرو باعتبار كون عمرو
اوجده فى جانب الماضى فهذه نسبة ثانية فمن قال كالشارح تبعا للسنوسى فى شرح صغراه
يلزم تقدم كل على نفسه بمرتبتين وهو تهافت لا يعقل لاحظ مرتبة نفسه ومرتبة غيره
ومن قال بمرتبة لاحظ مرتبة نفسه فقط والتحقيق الاول لان المرتبة نسبة والموجود هنا
نسبتان لا نسبة واحدة او بمراتب فى اكثر من ذلك كما اذا خلق زيد عمرا او خلق عمرو
بكرا فيلزم ان يكون زيد خلقه احدهما لانه ماثلهما فى الالوهية فيجرى عليه ما جرى
عليهما فى الحدوث ثانيا اوجده الذى يليه وهو عمرو وكان كما ذكرنا من المرتبتين وان اوجده
الثالث وهو بكر لزم تقدم كل على نفسه بثلاث مراتب وتاخره عنها بثلاث مراتب اى
زيد متقدم باعتبار كونه فاعلا لعمرو وعلى نفسه باعتبار كونه مفعولا لبكر فى المستقبل
فهذه نسبة اولى وعلى عمرو باعتبار كونه اوجد عمرا فهذه نسبة ثانية وعلى بكر بكونه
متاخرا عن عمرو لان عمرا اوجده فهذه نسبة ثالثة وزيد متاخر باعتبار كونه متاخرا
مفعولا لبكر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو فهذه نسبة اولى وعن بكر باعتبار كون
بكر اوجده فى الزمن الماضى فهذه نسبة ثانية وعن عمرو باعتبار ان عمرا هو الذى اوجد
بكرا وبكر هو الذى اوجد زيدا فهذه نسبة ثالثة فان قلت شرط التناقض اتحاد
النسبة ولم يوجد هنا لان كل واحد من المحدثين انما وجب له التقدم باعتبار كونه

موثرا والتاخر باعتبار انه اثره هما اعتباريات يوجبان عدم الاتحاد كالثلاثة زوج باعتبار
وجود اثنين فيها فرد باعتبار المجموع وقد قالوا الدور يكون فى الامور الوجودية لا فى الامور
الاعتبارية لان فيه لزوم توقف الشىء على نفسه وهو لا يتاتى فى الامور الاعتبارية بخلاف
التسلسل فانه يكون فيهما لكنه لا يستحيل الا فى الامور الوجودية دون الامور الاعتبارية كالعدم
بناء على التحقيق انه سلبى فانه لا يستحيل ان يثبت له قدم وهكذا الا الى اول لانها امور اعتبارية
لا وجود لها خارجا اجيب بان المحكوم عليه هنا واحد غير متعدد وهو كل واحد من المحدثين
وانما وقع التعدد فى موجب المنفى والاثبات وهما التاثير والتاثر لا فى محلهما وقولهما لا تناقض
عند اختلاف الجهة محله اذا امكن اجتماعهما وهنا لا يمكن الاجتماع فى الدور السبقى وهو
توقف كل من الشيئين على سبق الاخر له فهو مستحيل لانه يلزم عليه كون الشىء اثرا
موثرا من جهة واحدة فى وقت واحد اما الدور المعى فممكن وهو توقف احد الشيئين
على صاحبه الاخر كالمتلازمين ذهنا كالابوة والبنوة او خارجا كالجوهر مع العرض
فان كلا منهما متوقفا على الاخر يوجدان معا فى وقت واحد فاذا كان الحدوث
يؤدى الى الدور والتسلسل المحال لزم ان يكون الحدوث محالا واذا استحال
الحدوث ثبت القدم اذ لا واسطة بينهما وارتفاع احد النقيضين يوجب الاخر
وهو المطلوب ولظهور برهان قدم الصانع وانتفاء الشبهة عنه لم يقل احد من
العقلاء بحدوث صانع العالم واما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه لو
لم يكن واجب البقاء لامكن ان يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم محال اذ
لو امكن الحاق العدم له لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود
لكن كونه جائز الوجود محال اذ لو كان جائز الوجود لكان حادثا لكن كونه حادثا محال
اذ لو كان حادثا لانتفى عنه القدم وهو باطل لما تقدم من وجوب قدمه فما ادى اليه وهو كونه
حادثا محال فما ادى اليه وهو كونه جائز الوجود محال فما ادى اليه وهو امكان لحوق
العدم له محال فما ادى اليه وهو كونه لم يجب بقاؤه باطل فثبت وجوب بقائه وهو
المطلوب فاختصر المص فى تقرير البرهان بقوله لو امكن ان يلحقه اى يدركه ويطرا
على وجوده العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده ح اى حين امكن ان يلحقه العدم
يصير جائزا لا واجبا وانما قال امكن ولم يقل لو لحقه لان امكان لحوق العدم اعم من لحوقه
واللحوق اخص والقاعدة ان لازم الاعم يكون لازم الاخص فيجتمعان فى ذواتنا
وصفاتنا وينفرد الاعم وهو الامكان فى المستثنيات لان امتناع امكان لحوق العدم

[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] فالاولى
[illegible]
والاخص جائزه

يستلزم امتناع لحوقه فعلا من باب اولى ولا يلزم من امتناع لحوق العدم امتناع امكانه
فيجوز ان يكون ممكن البقا او واجبه كاهل الجنة يمتنع لحوق العدم بهم لكنه ممكن ولا يقال امتناع
لحوق العدم بمعنى استحالته يستلزم استحالة امكانه فكيف تقولون بعدم استلزامه لانا
نقول الامتناع الماخوذ من لو بمعنى الانتفا لا بمعنى الاستحالة اى لو حرف امتناع لامتناع اى
امتنع امكان لحوق العدم له لامتناع انتفاء القدم عنه والمراد بالممكن الممكن العام عند
المناطقة وهو ما لا تمتنع نسبته ونقيضه قال بوجوب العدم وامكانه لا الخاص
الذى هو الجائز عند المتكلمين وانما حمل كلام المولف على اصطلاح المناطقة الذى هو
مجاز عند المتكلمين وقرينته قول المص بوجوب البقا لان امتناع وجوب لحوق العدم
وجوازه يستلزم وجوب نقيضه الذى هو البقا **والجائز لا يكون وجوده الا حادثا** ولم
يقل والجائز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظة وجوده لانه لو قال ذلك لدل كلامه على
ان كل جائز حادث وهو لا يصح لان الجائز الذى لم يرد الله وقوعه كايمان ابى جهل او اراد
وقوعه لكنه لم يقع بالفعل لا يتصف بالحدوث **كيف** اسم استفهام على وجه الانكار
والتعجب وهو حال من محذوف والتقدير كيف يقال ان وجوده جائز حتى يلزم ان يكون
حادثا اى لا يصح ان يقوله عاقل ويتعجب من وقوعه من عاقل والواو واو الحال فى قوله
وقد للتحقيق لانها دخلت على ماض وهو قوله **سبق قريبا وجوب قدمه تعالى وبقائه**
ببرهان القدم فاذا بطل انتفاء القدم بطل امكان لحوق العدم وبجوز كونها للتعليل اذ كثيرا
ما تكون كذلك والمعنى لانه قد سبق **يعنى يجب لمولانا البقا وبرهانه انه لو**
امكن ان يلحقه العدم للزم ان يكون من جملة الممكنات الذى يجوز عليها
الوجود والعدم فهو اما ان ينعدم لنفسه او يعدمه غيره لا جائز ان يعدم نفسه
لانه يجب وجود الفاعل مع فعله ولا ان يعدمه غيره لبرهان الوحدانية اذ لا فاعل
سواه **وكل ممكن لا يكون وجوده الا حادثا تعالى الله** اى تنزه **عن ذلك علوا كبيرا**
ويلزم الدور او التسلسل لان كان جائز الوجود والعدم لانهما متساويان فيفتقر الى مرجح
يرجح احدهما على الاخر فيكون والمرجح يحتاج الى مرجح يرجحه ايضا فان وقف عدد
فهو الدور والا فهو التسلسل وهما محالان لما فى كل منهما من الجمع بين النقيضين **فتبين**
بذلك ان وجوب القدم يستلزم وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق يوجب
ثبوت العدم السابق وهذا معنى القاعدة الكلية التى لم يتفق العقلا على صيلة اعتقادية
الالهية الاولى وهى ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه لان العدم لا يكون ايد الا واجبا

للقديم

للقديم ولو امكن لحوق العدم له لكان جائز الوجود والعدم والجائز لا يكون وجوده
الا حادثا لاحتياجه الى مرجح يرجح وجوده على عدمه **وكيف استفهام** انكارى
على جهة الانكار والتعجب من قول عاقل بانتفاء القدم عن الله تعالى وقد قال هو
الاول والاخر فهو اول بلا ابتداء واخر بلا انتهاء **واما برهان وجوب مخالفته** اى مباينته
فى الذات والصفات والافعال واستحالة مماثلته **للحوادث** اى المخلوقات ولم يقل
للعوالم ليشمل المعدوم لانه انما احتاج لهذه الذى يتوهم مماثلته لهم وهو الحوادث لمشاركته
لهم فى الوجود اما من جهة النقل فقوله تعالى ليس كمثله شىء وقوله ولم يكن له كفوا
احد واما من جهة العقل **فلانه** اى الله **لو ماثل** اى شابه **شيئا** اى بعضا **منها**
نكره ليشمل الاجرام والاعراض ولوازمهما بان يكون جرما اى تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ
او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون فى جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد بمكان او زمان او تتصف
ذاته العلية بالحوادث او يتصف بالصغر او الكبر او يتصف بالاغراض فى الافعال والاحكام
لكان حادثا مثلها وهذه الاشارة الى قياس استثنائى ذكر شرطيته وطوى الاستثنائية
واقام مقامها قوله **وذلك محال** والاصل لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكنه
انما تلزمه لعادة باطلة اذ لو كان مماثلا لها لكان حادثا مثلها لان كل مثلين الى اخر ما يأتى لكن
كونه حادثا محال **لما عرفت** يا قارئ هذا الكتاب **قبل** ظرف زمان باعتبار القول وظرف
مكان باعتبار الرقم **من وجوب قدمه تعالى وبقائه** فبطل ما ادى اليه على التدريج
فان قيل وجوب البقاء لا يدل وحده وانما يدل بواسطة استلزامه وجوب القدم فلا اقتصر
على القدم لانه اوضح واخصر اجاب السكتانى بانه مراده الاستدلال على بطلان التالى بوجوب
الوجود المتضمن لهما لان حقيقته ما لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا واشار الى ذلك بوجوب
القدم والبقاء وليس مراده الدلالة بوجوب البقاء بالخصوص فان قلت التماثل يقتضى التساوى
فى الاحكام فيلزم عليه احد امرين اما قدم الحادث او حدوث القديم فالتعبير بلو ماثل شيئا
منها لزمه حدوثه او قدمها وهذا اعم من لزوم الحدوث بخصوصه فكيف جعل المص
اللازم هو الحدوث فقط اجيب بانه اطلق هنا اتكالا على ما قيده به فيما تقدم بقوله
والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ اى المقصود تنزيه الله عن الجرمية والعرضية ولوازمهما
بان لا يكون من جنس الاجرام ولا من جنس الاعراض ولا متصفا بصفاتهما كالحدوث
والمماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث اما لزوم الحدوث فيما عدا كونه متصفا بالاعراض
فواضح كالصفات الحادثة كالحركة والسكون لان الموصوف لا يخلو عن صفاته لا يسبقها

قوله وطوى اى حذف

قوله بواسطة مضافه لما بعده على البيان ووجوب بالنصب مفعول المصدر المضاف لفاعله

قوله بان لا يكون تفسير للتنزيه

وما لا يسبقها حادث مثلها واما لزومه على تقدير اتصافه بها بان يكون فعله او حكمه
لغرض اى علة تبعثه قهرا عليه فلانه يفتقر الى من يخلق له الغرض والمفتقر لا يكون الا حادثا
ودخل فى كلامه استحالة مماثلته تعالى لما ليس بمتحيز ولا قايم به على القول به وهو المسمى
بالمجردات اى عن المادة كالارواح فانها عند الغزالى ليست بجرم ولا عرض لانه حادث بالاجماع
وبين الملازمة بين المقدم والتالى بقوله لان كل مثلين اى متساويين لابد ان يجب
لكل واحد منهما ما وجب للاخر ويجوز عليه ما جاز عليه ويستحيل عليه ما
استحال عليه وقد وجب للحوادث اجرامها واعراضها الحدوث اى الوجود بعد عدم
فلو ماثلها مولانا جل وعز فى شى لكونه جرما او عرضا او فى مكان لوجب له من
الحدوث ومن استحالة القدم فان قلت قد بحث فيه العكاري بان هذا فى المماثلة فى
كل صفات النفس وهى لا تتعقل الذات ذهنا وفى تعين الامر الا بها فزيد انما يماثله من ساواه
فى جميع صفاته النفسية وهى كونه حيوانا ناطقا فلا يماثله الفرس فالمماثلة فى الجسمية
او العرضية او لوازمها لا تقتضى ترتب حكم المماثل على مماثله الا اذا اتفقا فى جميع صفات
النفس لا اذا اختلفا فى شى منها ولا قطع بنفى الاختلاف اذ يحتمل وجود الاختلاف فيها لا الاجرام
مختلفة الحقايق فالمناسب ان يقول كونه جرما او عرضا او فى مكان او فى جهة يقتضى حدوثه
قلت تفسير المماثلة بذلك انما هو عند المناطقة وبعض المتكلمين وعليه جواب السيوطى
لما سئل عن الفرق بين المثيل والشبيه والنظير فاجاب بان المثيل اخص الثلاثة لان المماثلة
المساواة من كل وجه والشبيه اعم من المثيل واخص من النظير لان المشابهة تكون فى اكثر
الوجوه والنظير اعم لان المناظرة تحصل ولو بوجه واحد واما الشيخ فماش على مذهب
الجمهور من ان المماثلة هى الاشتراك فى مطلق شى فالاجرام كلها متماثلة فالانسان مماثل
لغيره من الحيوان والجماد لاشتراك الجميع فى التحيز وقبول الاعراض ولو كان كذلك اى
لو وجب له الحدوث او جاز لافتقر الى محدث ولزم الدور اى افتقار الثانى الى ما بعده
او التسلسل اى افتقار الثانى الى ما قبله وهكذا وقد تقدم ان ذلك اى الدور او
التسلسل محال فما ادى اليه محال ويكفر ويؤخذ كفر المجسمة صريحا لانه يلزم من اعتقاد
التجسيم الحدوث فان قلت لازم المذهب ليس بمذهب قلت اجاب شيخنا البراوى بان
هذا فى اللازم البعيد واما اللازم القريب فكالصريح قال الملوى قد يلقى الشيطان فى وهم
الانسان صورة يريد بها الله تعالى على هذه الصورة او يخيل اليه انه فى مكان او فى
جهة او على مسافة داخل العالم او خارجه فليعلم العاقل ان كل ما يلقيه الشيطان فى
وهم

قوله انه لم يبان مذهب قوله من الحيوان الى بيان غير قوله لاشتراك الخ علة للحكم على الانسان بالمماثلة الخ قوله ذلك افرد اسم الاشارة مع عوده للاثنين نظرا لكون العطف باو وبعض توجيه الافراد باعتبار المذكور قوله الله

متمدا على هذه الصورة اى متصفا بهذه الصورة فعلى بمعنى اللام والمعنى ان الشيطان يقول لك ان ث
ان مولاك يشبه ما خطر ببالك الله بخلاف ذلك او كاتبه تخيله الاوهام كلما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك

وهمه انما هو من العالم والله تعالى ليس من العالم فى شى وليتفطن ان الشيطان الملقى
له ذلك لا معرفة له بحقيقة الله تعالى ولا اطلاع له عليها اذ معلوم ان الكنه محجوب واذا
علمت ان الشيطان لم يطلع عليها علمت انه لا يمكنه ان يصورها وكيف يصور ما لا يتصوره
ولم يكن له سبيل اليه فغاية ما يقع فى وهمك ويخيل لك ما يشاهد من الاجرام العلوية
والسفلية وما يسمع من الاخبار موصوفا كالعرش والجنة وانهارها واشجارها وما يتخيل
كاعلام او جبال من ياقوت وبحور من زيبق مما اصله مشاهد وكل ذلك حادث او معدوم
والله تبارك وتعالى ليس بحادث ولا معدوم ثم لعلك اذا تعاميت عن الشيطان والجاته بما
ذكرته من البرهان فسوف يحاجك ويقول لك اذا لم يكن الله تبارك وتعالى فى مكان كذا
ولا فى مكان كذلك فاين هو واذا لم يكن على صورة كذا ولا على صفة كذا فكيف هو مريدا ابطاله
او يلزمك استغناء وتعقل الصنع من الصانع فاجبه بانه لا يعرف الله الا الله اى كما قيل
لا يعرف الله الا الله فاتئدوا والدين دينان ايمان واشراك وللعقول حدود لا تجاوزها
والعجز عن درك الادراك ادراك ولا يلزم من عدم ادراكنا اياه تعالى ولا من نفى الاحياز
والاوضاع والاقطار والاشكال عنه تعالى ان ينتفى وقد قام البرهان على ثبوته تعالى اى
التصرف منه فى الخلق كيف يشاء من ايجاد واعدام واحياء واماتة وتوسيع وتضييق وعلى
استحالة ما ذكر فى حقه تعالى فتعمل بمقتضى البرهان فى ثبوته تعالى وبمقتضاه فى استحالة
ما يستحيل عليه وكذا فى وجوب ما يجب له تعالى فان زعم ان نفى جميع الاينيات وجميع
الكيفيات يستلزم نفيه تعالى فقل له هذا جهل عظيم اذ لا يلزم من نفى الاينيات
الا نفى من كان اينيا ولا من نفى الكيفيات الا من نفى من كان كيفيا وقد علم ان الله منزه
عن الاين والكيف فلا يلزم من نفيهما عنه تعالى نفيه اى واذا كان منتفيا فمن يتصرف
فى الخلق والخلائق كلهم مقهورون تحت التصرف فيهم على وجود من يتصرف فيهم وعلى
كماله ولما كان برهان المخالفة من اعظم البراهين دفع به اعظم فتنة فى الدنيا
واعظم فتنة فى الاخرة اما الاولى فهى الدجال وهو شاب لا لحية له وله شاربان اعور
العين اليسرى كانها لم تخلق وعينه الاخرى ممزوجة بالدم عليها جلدة غليظة ضخم الجسم
طوله ثمانون ذراعا وعرض ما بين منكبيه ثلاثون ذراعا وطول جبهته ثلاث اذرع فيها
قرن مكسور القرن مكسور الطرف تخرج منه الحيات وشعر راسه كانه اغصان شجر
واحدى يديه اطول من الاخرى يتناول السحاب بيده وياخذ السمك من قعر البحر ويشويه
فى الشمس ويخوض البحر المالح الى كعبيه يخرج من خراسان ويصيح ثلاث صيحات يسمعها

قوله مما اصله مشاهد خبر عن ما يسمع وما يتخيل او وقوع ما يسمع اى الوارد فيه السماع اى المسموع او قوله مريدا ابطال من الغه المنزه بحاج او وجه الاحياز جمع عدده على

منه نفيه فاعل قوله اياه مفعول الادراك المضاف لفاعله

اهل المشرق واهل المغرب ونطوى له الارض وله حمار ابيض ابن بين اذنيه اربعون
ذراعا وقيل سبعون تظل احدى اذنيه سبعين رجلا وخطوته مسيرة ثلاثة ايام
فيضع على ظهره منبرا من نحاس فيقعد عليه ويتبعه قبائل الجن وارباب الملاهى جميعا
يضربون بين يديه بالطبول والعيدان ولا يسمعه احد الا تبعه ويامر السحاب بالمطر
فيمطر والنهران يسيل فيسيل اليه وان يرجع فيرجع وان ييبس فييبس ويامر الارض
ان تنبت فتنبت وان تخرج كنوزها فتخرج جهارا ومعه جبال من خبز اى اصله كالبر والناس
فى مشقة من عدم القوت الا من اتبعه ومعه جنة ونار على سبيل التخييل لا الحقيقة
اذ ناره نهر عذب بارد ويدعى الربوبية ويدعوا الناس الى الايمان به ومعه ملكان احدهما
عن يمينه والاخر عن شماله يشبهان نبيين قال بعضهم يغلب على ظنى انهما عيسى ومحمد
فاذا قال الست بربكم احيى واميت قال احدهما كذبت فلا يسمعه احد من الناس الا صاحبه
فيقول له صاحبه صدقت فيسمعه الناس فيظنون انه صدق الدجال فى ليس عنده
دليل المخالفة اقرله بالالوهية كاليهود والنساء والاعراب فيقول للشخص ارايت
ان بعثت لك اباك وامك اتشهد انى ربك فيقول نعم فيتمثل شيطانات فى صورة
ابيه وامه فيقولان يا بنى اتبعه فانه ربك ومن عنده دليل المخالفة انكر الوهيته
لانه جسم يجرى عليه ما يجرى على الاجسام كالعجز فانه يعجز اخر امره عن اظهار الخوارق
للعادة والقتل فانه يقتله عيسى بن مريم والعور فلذا قال المصطفى يا عباد الله اثبتوا
فانى ساصفه اى الدجال لكم صفة ثم يصفها اياه نبى قبلى فيقول انا نبى وانه لا نبى
بعدى ثم يثنى فيقول انا ربكم ولن تروا ربكم حتى تموتوا وانه اعور وان ربكم ليس باعور
وانه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب الحديث والعالمون بذلك
قليل فلذا ورد انه لا ينجو من فتنته الا اثنى عشر رجلا وسبعة الاف امراة واخرج ابو داود عن
عمران بن حصين رفعه من سمع بالدجال فلينأ عنه فوالله ان الرجل لياتيه وهو
يحسب انه مؤمن فيتبعه بما يبعث له من الشبهات واما الثانية ففى ان الله يجمع
الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه بفتح المثناة التحتية
وتشديد المثناة الفوقية وكسر الموحدة اى فليمش خلفه وروى بالتخفيف وفتح
الموحدة فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد الاصنام الاصنام ومن
كان يعبد القمر القمر ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت وهو ما يعبد من
دون الله كالاصنام اى تذهب بعبدتها الى النار وتبقى هذه الامة غابرة وهالكن يتمثل لمن كان يعبد عيسى شيطانه

عيسى وعزير لمن كان يعبد عزيرا شيطان عزير وتبقى هذه الامة فيقال لهم ما تنتظرون
وقد ذهب الناس فيقولون ان لنا ربا كنا نعبده فى الدنيا ولم نره فيقال هل تعرفون ربكم اذا
رايتموه فيقولون نعم فيقال فكيف تعرفونه ولم تروه قالوا انه لا شبيه له فيظهر لهم ملك
عن يسار العرش لو جعلت البحار السبع فى نقرة ابهامه ما ظهرت فيقول لهم انا ربكم فيقولون
له نعوذ بالله منك لا نشرك به شيئا فيكاد المَلَك ان يغلبوا فيظهر لهم ملك اخر بامر
الله عن يمين العرش لو جعلت البحار الاربعة عشر فى نقرة ابهامه ما ظهرت فيقول لهم
انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك ثم يرون الله كما يعتقدون فيسجدون وتبقى الكفار
ظهورهم كالطبق الواحد كلما ارادوا ان يسجدوا سقطوا على ظهورهم قال تعالى يوم يكشف
عن ساق اى تعرى اى يكشف الله للمؤمنين عن نفسه حتى يروه ويدعون الى السجود اى
الكفار من المنافقين والكفار السجود لله فلا يستطيعون خاشعة حال من ضمير يدعون
اى ذليلة ابصارهم لا يرفعونها ترهقهم اى تغشاهم ذلة فيقول الله عبادى انا ربكم ارفعوا
رؤسكم فقد جعلت بدل كل رجل منكم رجلا من اليهود والنصارى فى النار فيرفعون رؤسهم
الا وجوههم اشد بياضا من الثلج وقد علاها النور والبهاء وتسود وجوه الكفار ويقول
المؤمنون انت ربنا فيقول هذا ربكم فيعطى كلا نوره على قدر عمله ويشيعون امر ويضرب
لهم الصراط على جهنم فيكون المصطفى وامته اول من يجوز عليه **واما برهان وجوب
قيامه بنفسه** اى غناه **فلانه لو احتاج الى محل** اى ذات يقوم بها اى الله قائم
بنفسه اذ لو لم يكن قائما بنفسه لاحتاج الى محل لكن احتياجه الى محل باطل اذ لو احتاج
الى محل **لكان صفة** لانه لا يحتاج الى المحل الا الصفة والذات لا تحتاج الى ان تقوم بها
ولو كانت الذات تقبل ان تقوم بذات اخرى للزم ان كل ذات تقبل ان يقوم بها ذات اخرى
فتكون القائمة بغيرها لابد ان تقبل ان تقوم بها غيرها وهكذا فيؤدى الى وجود ما لا نهاية
اى اول له وهو محال لكن كونه صفة باطل فبطل ما ادى اليه **والصفة** الواو للتعليل اى
لان الصفة قديمة كانت او حادثة **لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية** خص
البرهان بالوجودية لانها هى التى تقوم بموصوفها ويلزم منها دخول ما لا نهاية له فى الوجود
وهو اتصاف الصفة بصفات المعانى واتصاف كل صفة منها بصفات المعانى وهكذا
واما الصفة النفسية فراجعة الى حقيقة موصوفها ولا تسلسل لها واما الصفات السلبية
فلا وجود لمعانيها فى الخارج فلا يلزم من تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية له فى الوجود ولما
كان الاتصاف بهذين النوعين مشتركا بين الذات والصفات الوجودية كفى فلا يقدح

الله موجودة وقديمة وباقية ومخالفة وغنية عن المخصص وواحدة ومولانا اى ناصرنا
على الاعدا ومعيننا على الافعال جل وعز يجب اتصافه بها كليس بصفة اشار الى قياس
من الشكل الثانى وهو ما كان الحد الاوسط محمولا فى مقدمتيه تقريره كل صفة لا تتصف
بصفات المعانى واحكامها والاله يتصف بصفات المعانى فينتج لاشى من الصفة باله
وعكسه لاشى من الاله بصفة وهو المطلوب ويحتمل ان يكون الصغرى قوله مولانا جل وعز
يجب اتصافه بها والكبرى والصفة لا تتصف بهما فينتج مولانا ليس بصفة فلا احتياج
والاولى اولى ولو احتاج الى المخصص اى فاعل يخصصه بالوجود بدل العدم لكان حادثا صفة
ضرورة ان كل محتاج الى مخصص حادث لكن كونه حادثا باطل لما ادى اليه باطل كما اشار
اليه الاستثنائية بقوله كيف يصح حدوثه وقد قام البرهان على وجوب قدمه
تعالى وبقائه تقدم ان قيامه تعالى بنفسه عبارة عن استغنائه عن غيره
وانما خص الاستغنا عن المحل والمخصص . لان سلب افتقاره الى هذين مستلزم سلب
جميع الافتقارات كالافتقار الى الزوجة والمعين والمكان اذ لو افتقر الى شى لكان ممكنا والممكن
لا يكون وجوده الا حادثا وقد ثبت وجوب قدمه اما برهان استغنائه عن المحل
اى عن ذات يقوم بها فلانه لو احتاج الى محل لكان صفة اى معنى من المعانى لانه
لا يحتاج الى المحل الا الصفات لانها لا تقوم بنفسها والصفة تتصف بالصفات السلبية
كالقدرة تتصف بالقدم والبقا والوحدانية و لا تتصف بصفات المعانى وهى
الصفات الوجودية كالقدرة والارادة والعلم والحياة والمعنوية وهى الاحوال
الثابتة الملازمة للمعانى ككونه قادرا ومريدا الاولى لكونه قادرا ومريدا الى اخرها
لانها احكام للمعانى فلو ثبت لمعنى من المعانى حكم معنى اخر لزم قيامه به اذ المعنى لا يوجب
حكما الا فى محل قام به فلا يكون مولانا صفة لان الواجب له نقيض ما وجب
للصفة اى وجب للصفة ان تقوم بغيرها ووجب لله ان تقوم به الصفة لانه يجب
اتصافه بالمعانى والمعنوية والصفة يستحيل عليها ذلك اى الاتصاف بالمعانى
والمعنوية وبرهان ان الصفة لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ان الصفة
الوجودية لو قبلت صفة اخرى معنى او معنوية للزم ان لا تعرى اى تخلوا عنها
من عرى بالكسر يعرى كغنى يغنى اذا خلى واما عراه امر بفتح الراء يعروه كغزى يغزوا فمعناه نزل
به والمعنى لو قبلت الصفة صفة اخرى لزم ان لا تخلو عن هذا القبول لان القبول نفسى فيلزم
ان كل صفة تقبل ان يقوم بها صفة ولزم ان تقبل الاخرى اى الصفة القائمة بغيرها
صفة

صفة اخرى تقوم بها اذ لا فرق بينهما اى بين الصفة القائمة بغيرها والصفة
القايم بها غيرها وهكذا الى غير نهاية اى اول اى هذا يودى الى وجود ما لا نهاية له
وذلك اى وجود ما لا نهاية له تسلسل وقد تقدم انه اى التسلسل محال وهذا
اشارة الى القاعدة المعلومة عند المتكلمين وهى ان القابل للشى لا يخلو عنه او عن ضده
كالقدرة لو قبلت قدرة اخرى تقوم بها لزم ان تكون القدرة قادرة والتخصيص بلا
مخصص لان المثلين متساويان فى الحقيقة فليس كون احدهما محلا والاخر حالا فيه
باولى من عكسه وان قام بها ضدها وهو العجز لزم ان تكون القدرة عاجزة وان يجتمع
الضدان القدرة والعجز واجتماعهما محال واعترضوا هذه القاعدة بانه لا يلزم ان يكون
لكل شى ضد لجواز ان يكون مقابله عدما ونقيضا سلمنا لكن لا نسلم امتناع الخلو عن الشى
وضده بان نقول يجوز ذلك كما فى الما والهوا فانهما خاليان عن الالوان كلها وايضا انا ابطلنا العدد
الغير المتناهى وهو كل متناف حتى يدخل فيه العدم لم يلزم التسلسل وبان ما لزم من التسلسل انما
قامت الدلالة على استحالته فى الحوادث دون القديم فالاولى ان يقال ان الصفة لو قبلت الاتصاف
بالصفة فلا تخلوا اما ان تكون المقبولة مثلا او ضدا او خلافا والاقسام كلها باطلة لان اتصافها فيها
بمثلها يوجب لها حكما مثل ما توجبه هى لمحلها فيكون العلم عالما والقدرة قادرة والحياة حية
وهذا محال ولان المثلين متساويان فى الحقيقة فليس كون احدهما محلا والاخر حالا
فيه باولى من العكس ولان الضدين متنافيان فقيام احدهما بالاخر يوجب له عكس
حكمه فيكون العلم جاهلا والقدرة عاجزة والارادة كارهة وهذا محال ولان نسبة
المختلفات غير المتضادة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالاتصاف دون بعض
ويلزم عموم الجواز فى كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم بالبياض وهذا باطل واذا استحال
كونه تعالى صفة تحل فى موصوف استحال اتحاده ومعنى الاتحاد صيرورة الشيئين شيئا
واحدا وهو محال فى القديم والحادث وبرهانه ان احد الشيئين اذا اتحد بالاخر فان
بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم احدهما
دون الاخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود وزعم الاتحادية والحلولية
ان الله عين عبده او حال فيه ضلال وكفر بالاجماع وقد قال به طايفة يدعون التصوف
وعبروا عنه بوحدة الوجود ولا يتقيدون بالتكاليف الشرعية والهم اشار سيدى عبد
السلام بن غانم المقدسى بقوله ذهب الرجال وحال دون مجالهم زمر من الاوباش
والانذال زعموا انهم على اثارهم ساروا ولكن سيرة البطال لبسوا الدلوق مرقعا

قوله ان الله عين ... فى محل نفس معمول زعم المبتدا وقوله ضلال وكفر خبر زعم

وتفشفوا كتقشف الابطال والابدال قطعوا طريق السالكين واظلموا • سبل
الهدى بجهالة وضلال • عمروا ظواهرهم باثواب التقى • وحشوا بواطنهم من الادغال •
ان قلت قال الله قال رسوله • هزوك هز المنكر المغتال • ويقول قلبي قال لي عن سره
• عن سر سري عن صفا احوال • عن حضرتي عن فكرتي عن خلوتي • عن جلوتي
عن شاهدي عن حالي • عن صفو وقتي عن حقيقة حكمتي • عن ذات ذات عن صفات
فعالي • دعوى اذا حققتها الفيتها • القاب زور لفقت بمحال • تركوا الشرايع والحقا يق
وافتدوا • بطرايق الجهال والضلال • جعلوا المرا فتحا والفاظ الخطا • شطحا وصالوا
صولة الادلال • وترصدوا الكل الحرام تخادعا • كتخادع المتلصص المحتال • فهناك
طاب المخلصون واصبحوا • متبشرين بصورة الاشكال • فهم خواص الله ايد يهموا
الذاكرين لله في الاصال • القانتين المخبتين لربهم • الناطقين باصدق الاقوال •
التاركين حظوظهم وتعوسهم الموثرين نخالص الاعمال • ما شانهم في شانهم دعوى
ولا • عملوا العقيد مراولا الجدال • عملوا بما علموا وجادوا بالذي • وجدوا وما بخلوا بنفس
نوال • قال الشيخ شيخنا سيدي عبد الغني طعن علما الظاهر على الجهلة القايلين بوحدة
الوجود بحيث اسقطوا التكليف صحيح واما على المحققين القايلين بوحدة الوجود بحيث
لم يخلوا بالتكليف فغير صحيح وسيل سهل بن عبد الله عن رجل يقول انا كالباب لا اتحرك
الا اذا حركت فقال هذا لا يقوله الا صديق او زنديق فالصديق يقوله اشارة الى ان
قوام الاشيا بالله مع القيام بالشرع والزنديق يقوله اسقاطا للتكليف وقال الغزالي
من اوهم من القوم كلامهم الاتحاد فليس مراده ظاهره بل مراده انهم لم يروا في الوجود
متصرفا الا الواحد الحق وصار ذلك لهم حالا ذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا
بالفردانية المحضة واستغرقت فيها عقولهم وصاروا كالمبهوتين ولم يبق فيهم
متسع لغير الله ولم يكن لهم هم بشي سواه فلم يكن عندهم الا الله فصاروا كالسكارى
وكلام العشاق حال السكر يطوى ولا يحكى فهو على حد قول الشاعر انا من اهوى ومن
اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا
فانه لا يريد انه حقيقة محبوبه بل كانه هو من حيث انه مستغرق الهم به كما هو
مستغرق الهم بنفسه او هو على سبيل الحكاية كما يقرأ القارى انني انا الله لا اله الا انا
فانه لا يريد نفسه بل يريد حكاية كلام ربه كما روى ان ابا يزيد دخل مدينة فخرج اليه
جميع اهلها فقال من هولاء قيل قوم رغبوا فيك فقال اللهم اني اسيلك ان لا تحجب

يق

يحب
المتواضعين

نواهر والتجلي
العطف فيه
للتفسير

الخلق

الخلق بك عنك فكيف تحجبهم عنك لي ثم صلى بهم الفجر والتفت فقال لهم انا الله لا اله
الا انا فاعبدون فتركوه وقالوا مجنون مسكين وحكي ان الحلاج قيل له وهو في الغيبة
من في جبتك فقال الله فسيل عنه الجنيد فافتى بقتله لانه جسم صريحا فلما عرض على
القتل تطور في اربعين جثة فاحتال واتى بعينه لان الانسان لا يقتل الا في صورته
الاصلية فقال له الجنيد ارجع الى صورتك الاصلية فقد خرقت خرقا لا يسده الا الرتق
فرجع وقتل واما برهان استغنايه عن المخصص بكسر الصاد وهو الفاعل
فلانه لو لم يكن غنيا عنه لكان محتاجا اليه وحذف هذا لوضوحه ولو احتاج
اليه لكان حادثا وذلك محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبقايه واما
برهان وجوب الوحدانية له تعالى اي وحدانية الذات ووحدانية الصفات
ووحدانية الافعال وانما استدل على ثبوت الاقسام الثلاثة بدليل واحد ولم
يستدل لذلك في القيام بالنفس بل افرد كل وجه بدليل لانه يلزم على نفي كل قسم من اقسام
الوحدانية نفي العوالم فلما كان هذا اللازم متحدا اكتفى بدليل واحد لانتفايها واما القيام بالنفس
فلا يلزم من نفي احد وجهيه ما يلزم في الاخر فلذا تعدد الدليل فلانه لو لم يكن واحدا
بان كانت ذاته العلية مركبة من اجزا او كان لها نظير او اتصفت ذات بمثل صفاتها
او كان هناك موثر سواها لكان له ثان لكن كونه له ثان محال اذ لو كان له ثان للزم عجزه
لكن عجزه محال اذ لو كان عاجزا لزم ان لا يوجد شي من العالم للزوم عجزه اي الله
حينيذ اي حين كون الاله متعددا وافرد الضمير لانه لم يصرح بالتشريك ولذا ما صح
بما يا في ثناه فقال ويوجب له تعالى ايضا الوحدانية الى ان قال للزوم عجزها وفي بعض
النسخ للزوم عجزهما فثنى لانه لو افرد الضمير لتوهم ان العالم هو الذي لزم عجزه لا الثاني
المقدر مع ان عجز الالهين معا لازم لكن عدم وجود شي من العالم محال للتحقق وجوده
بالمشاهدة فادى اليه على التقدير باطل اما في الاول فلانه اوصاف الالوهية اما ان
تقوم بكل جزء او بالجميع او بالبعض وكل مستلزم للعجز المستلزم نفيها اما في الاول فلانه
كل جزء يكون الها فيلزم التمانع كما في تعدد الالهين الاتي وذلك موذ للعجز المستلزم نفيها
واما في الثاني فلانه يلزم منه عجز كل جزء على الانفراد وعجزه يوجب عجز ساير الاجزاء المماثلة
وذلك مستلزم نفيها واما في الثالث فلانه لو كان البعض لها والبعض غير اله لزم ان
يكون بعضه عاجزا والبعض قادرا والمركب من العاجز والقادر عاجز ولا اولوية
لبعض الاجزاء على بعض وحينيذ لا تقوم به وذلك يستلزم عجز جميعها المستلزم نفيها

واما في الثاني فلان التطير اما ان يخالف في الارادة او يوافق والقسمان مستلزمان للعجز
المستلزم نفيهما اما في الاولى فلان الارادتين اما ان تنفذا فان نفذتا لزم اجتماع مثنا فيين
وهو لا يعقل فاذا يجب عدم نفوذهما معا وحينئذ فاما ان يتعطلا معا او واحدهما فان كان
الاول لزم عجزهما وان كان الثاني لزم عجز من تعطلت ارادته ويلزم منه عجز الاخر للمماثلة
واما في الثاني فلان الارادتين قد يتوجهان الى ما لا يقبل الانقسام من عرض وجوهر فرد
فلا يمكن ان تنفذ فيه الارادة واحد وحينئذ فاما ان تنفذ ارادة احدهما او لا فان نفذت
لزم عجز من لم تنفذ ارادته ويلزم منه عجز الاخر للمماثلة وان لم تنفذ فيه لزم عجزهما واما
في الثالث فعكسه واما في الرابع فلانه لو صح ان يكون لغير الله تاثير لجاز ان يكون في
ذلك الاثر معه واراده تعالى لعموم قدرته وحينئذ اما ان يحصل اتفاق او اختلاف ويأتي
ما سبق فان كان المؤثر غير الله تعالى لزم عجزه ويلزم عجزه في ساير الممكنات لتساويها
لكن وحدانية الصفات كلها بمعنى نفي تعدد السمع والبصر الخ لا تؤخذ من هذا الدليل
وانما يؤخذ منه وحدانية صفتي التاثير وهما القدرة والارادة لان التمانع انما يلزم
فيهما اي لو كان له تعالى قدرتان او ارادتان فاما ان تنفذا او تختلفا الخ
دون باقي الصفات السبع كالكلامين والعلمين والحياتين اذ لا مانع من تعددها
عقلا ولذا قال ابو سهل الصعلوكي من الاشعرية بان لله علوما لا نهاية لعددها
كالانهاية لمتعلقاتها وقال عبد الله بن سعيد الكلابي بتعدد كلام الله واما بقية
الصفات فاتفق اهل السنة على وحدتها ودليل وحدة الجميع انها ان تعددت فاما ان
تتعدد بتعدد متعلقاتها اولا وكل باطل والقدرة والارادة والعلم والكلام لا نهاية
لمتعلقاتها والسمع والبصر والادراك على القول به لا تتعلق الا بالموجود وهو متناه
ووجه بطلان الاول انه يقتضي وجود صفات لا نهاية لها عددا والدخول في الوجود
يقتضي تمييز الداخل في نفسه وعدم النهاية يقتضي عدم التمييز وهذا تناقض وهو
محال ووجه بطلان الثاني وهو اختصاصها بعدد متناه انه لا ترجيح لبعض الاعداد
كعشرة على بعض فيفتقر في تعيين بعضها الى المخصص وهذا يستلزم حدوثها وقد
تبين وجوب قدمها فتعين وجوب وحدتها فان قلت قد شوهد فينا تعدد العلم
بتعدد متعلقاته وكذا غير العلم فلو كان العلم القديم مثلا واحدا لقام مقام علوم
مختلفة بالنسبة الينا ولو قام لاستلزم جواز قيامه مقام ساير صفاته كالقدرة
والارادة وجواز قيام ذاته مقام صفاته كلها فيؤدي الى تعطيل الذات عن الصفات

وهو فاسد

وهو فاسد اجيب بان الفرق بين قيام العلم مقام علوم وبين قيامه مقام نحو القدرة
ان قيام الواحد مقام العدد عند اتحاد الحقيقة جائز لانه لا يوجب محالا من قلب حقيقة
او جمع بين الضدين فليس اختلاف العلوم الحادثة مثلا في نفس حقيقة العلم بل في
اختلاف متعلقاتها بخلاف قيام الواحد مقام العدد عند الاختلاف في الحقيقة كالعلم
والقدرة مثلا فيستحيل لانه يوجب قلب الحقائق فان قلت يرد ان اكثر اهل السنة
قالوا بوحدة الكلام مع اختلافه بالحقيقة فان حقيقة الطلب غير حقيقة الخبر وان كان
كل من الامر والنهي والنداء مندرج تحت الطلب وان اختلفا من حيث المتعلق والاخبار
والوعد والوعيد مندرج تحت الخبر فالشي الواحد قام مقام متعدد مختلف في الحقيقة
اجيب بان اقسام الكلام ترجع الى حقيقة واحدة لان الطلب فيه الاخبار عن الطالب
بالطلب يعني ان برهان كون مولانا واحدا اي لا نظير له في الالوهية
اي العبادة بحق انه لو كان معه ثان في الالوهية لزم ان لا يوجد شي من العالم
للزوم عجزه وذلك اي عدم وجود العالم محال لانه خلاف الحس والعيان من
وجود العالم فيلزم وحدانية موجده قال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له
به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وبيان اي ووجه ذلك انه تقدم
وجوب عموم قدرة الله تعالى وارادته بالممكنات فلو قدر موجود له من
القدرة والارادة على ممكن ما مثل ما لمولانا جل وعز لزم عند تعلق تلك القدرتين
والارادتين ان لا يوجد شي بهما من العالم اي وجد الهان متصفان بصفات الاله كالعلم
والقدرة والارادة وقصد ايجاد مقدور معين كزيد في زمان معين فلا يصح وجوده
بكل منهما لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل اي ايجاد احدهما الموجود بعد ما اوجده الاخر
او كون الاثر الواحد اثرين اي كون زيد زيدين لان قدرة كل منهما تعلقت به بتمامه
فاستقل كل منهما بايجاده وهذا لا يعقل ولا يصح وجوده باحدهما لانه يلزم عليه الترجيح
بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الالهين والمقدورية ان كان الممكن فنسبة الامكان
الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان لان المسئلة مفروضة فيما
لا ينقسم كالجوهر الفرد كان الاولى اسقاط هذه الجملة لان الجوهر الفرد ليس قيدا بل
مثله الجسم الذي هو مركب فلا بد من عجزهما ان فرض انه لم يوجد بهما ومن عجز احدهما
ان فرض انه وجد باحدهما دون الاخر ويلزم من عجز احدهما عجز الاخر لانه
مثله واذا لزم عجزهما في هذا الممكن لزم عجزهما في ساير الممكنات اذ لا فرق

بينهما وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث اى المخلوقات وهو اى عدم الحوادث
محال لانه خلاف العيان وهذا يقال له برهان التوارد والتطارد قال السنوسى فان
قلت قد يدعى ان مجموع الالهين هو الله اذ اوجدا هذا الجرم لا كل واحد منهما حتى يلزم تحصيل
الحاصل وانقسام ما لا ينقسم ولا احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح والعجز فى احدهما
تحقيقا وفى الاخر تقديرا وانما هما كاثنين تعاونا على رفع شئ بحيث لا يستقل كل منهما برفع
ذلك الشئ وانما يتاتى الرفع منهما مجتمعين قلت هذا مبنى على ان الرفع اثر لقدرتنا الحادثة
وهو باطل عقلا ونقلا وانما هو اثر لقدرة الله ولا تخلو القدرة الضعيفة عند اجتماعها
مع الاخرى على شئ من ان يكون لها شئ من التاثير ام لا فان كان فاما ان يكون اثر احداهما
هو عين اثر الاخرى فيلزم تحصيل الحاصل او غير اثر الاخرى فيلزم كون الاثر الواحد الذى
هو الجرم يرجع اثرين اثنين وان لم يكن لها شئ من التاثير لزم ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة
غير المؤثرة اذا جمعت الى صفة اخرى غير مؤثرة كعلم ضم الى علم اخر لم يكن لمجموعهما اثر
فيكون الالهان عاجزين فان زعم ان مجموعهما اله كان كل منهما جزء اله لا الها فيقوم
بكل جزء العلم وجزء القدرة وجزء الارادة وجزء الحياة وهذا مما لا يعقل واذا كان تركيب
الاله من جزئين متصلين مستحيلا فما بالك من تركيبه من جزئين منفصلين
واذا استبان اى ظهر وجوب عجزهما مع الاتفاق اى اتفاقهما على الايجاد او
الاعدام فمع الاختلاف ابين اى اظهر اذ لو تعلقت قدرة احدهما بوجود زيد مثلا
والاخر بعدمه فلا يخلو اما ان يحصل مقدورهما وهو وجود زيد وعدمه فى وقت واحد
فيلزم عليه اجتماع النقيضين وهو محال او لا يحصل واحد منهما فيلزم عجزهما او يحصل مقدور
احدهما دون الاخر فيلزم عجزه للمماثلة للاخر العاجز وهذا يقال له برهان التمانع والى
هذين البرهانين اشار الله تعالى بقوله لو كان فيهما اى السموات والارض الهة الا الله
اى غيره فالا صفة لالهة بمعنى غير فهى اسم لكن لا يظهر اعرابها الا فيما بعدها لكونها
على صورة الحرف فصار كانه هو فلذا يقال هو صفة لما قبلها كالله هنا فانه بمعنى المعبود
بحق ولان الا تتضمن معنى غير فانتقل اعراب غير الى الاسم الذى بعد الا كما انتقل اعراب
الاسم الذى بعد الا الى غير فى الاستثناء بها ولا يجوز ان تكون الا هنا اداة الاستثناء لا
من جهة المعنى ولا من جهة اللفظ اما الاول فلانه يلزم منه نفى التوحيد اذ التقدير
لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضى بمفهومه انه لو كان فيهما آلهة فيهم
الله لم تفسدا وهو باطل واما الثانى فلان المستثنى منه لا يكون الا عاما وآلهة جمع
منكر

قوله حيث اى فهمت نظرت التعدية بعلى

منكر فى الاثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثناء منه وزعم المبرد ان الا فى الآية للاستثناء
وان ما بعدها بدل محتجا بان لو تدل على الامتناع وامتناع الشئ انتفاؤه لفسدتا اى
لكنهما لم توجدا سواء اتفقوا واختلفوا كما هو عند الاكثر فهى برهان قطعى كما قال المحققون
كالغزالى وابن الهمام والبيضاوى خلافا للتول السعد وغيره اى لخربتا وهلك من فيهما
لما تقرر عادة من شدة التخاصم فيه عند تعدد الحاكم فتكون الملازمة بين التعدد
والفساد عادية لا عقلية ويكون الدليل اقناعيا خطابيا اى ظنيا على سبيل التقريب
للعامة يشير الى حجة قطعية ومعنى ان الآية حجة اقناعية انها تظن فى اول الامر انها
حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة وقال صاحب التبصرة يكفر من قال دلالة الآية ظنية
كابى هاشم لان الخصم اذا منع الملازمة لم يتم الاستدلال بها على المشركين وهذا مستلزم
ان يقول الله ورسوله ما لا يتم الاستدلال به على المشركين فيلزم احد محذورين اما الجهل
او السفه تعالى الله عنهما علوا كبيرا فسبحان الله رب العرش اى فتنزيها عما يصفون
اى من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد لا يسئل عما يفعل اى لعظمته وقوة سلطانه
عما يفعل وهم يسئلون اى المخلوقات لانهم مملوكون له ام اتخذوا من دونه اى سواه آلهة
الاستفهام انكار وتوبيخ قل هاتوا برهانكم اى على ذلك من العقل او النقل هذا اى
القرآن ذكر من معى اى فيه خبر امتى من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
وذكر من قبلى اى من الامم وهو التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله ليس فى واحد منها
ان مع الله الها بل اكثرهم لا يعلمون الحق اى توحيد الله فهم معرضون اى عن النظر
الموصل اليه قال السنوسى فان قلت لا يلزم من وجود الربان عجزهما او عجز احدهما الا لو وجب
ان تتعلق ارادة كل وقدرته بمراد الآخر ومقدوره ولم لا يجوز ان يكون احدهما قسيما
للآخر بحيث ينقسم العالم بينهما قسمين كان يختص احدهما بالسماء والآخر بالارض فيتصرف
كل فى قسم وحده فلا يلزم تمانع بينهما حتى يلزم عجزهما او عجز احدهما قلت يلزم من
احد الالهين بنوع التخصيص من غير مخصص وهو محال اذ ليس اختصاص احدهما بنوع
اولى من اختصاص الآخر به فان فرض مخصص لهما لزم ان فوقهما حاكما عليهما ولزم حدوثهما
فان قلت لعل التخصيص باختيارهما قلت لو كان باختيارهما لتأتى من كل واحد منهما
تركه بان يتصرف فى مقدور الآخر ومراده وهذا هو المحال الذى يلزم عليه من التمانع فيبطل
كون التخصيص باختيارهما وتعين ان يكون من غيرهما فيلزم حدوثهما او يكون من غير
مخصص وكلاهما مستحيل ولو قدر اختصاص احدهما بنوع فاما ان يكون مماثلا للنوع

اختصاص

قد التمانع بينهما باختيارهما حدوث والآخر لكان

الآخر كان يكونا من الجواهر فيلزم عموم قدرة كل منهما وارادته للنوعين معاضرورة اذ
القادر على احد المثلين قادر على الآخر واما ان يكون مخالفا له كان يكون احد النوعين
الجواهر والآخر الاعراض فيستحيل من وجهين احدهما ان الجوهر والعرض لما لم يمكن
انفكاك احدهما عن الآخر استحال تصور الاقتدار على احدهما بدون الاقتدار على الآخر
ثانيهما ان التمانع لا يمتنع بهذا الفرض على تقدير تسليمه لانه من الجائز ان يريد احدهما وجود
الجوهر والآخر يريد عدم عرضه وعكسه ونفوذ كل الارادتين مستحيل فيلزم عجزهما وعجز
احدهما والحصر اتفاء الله بقوله ما اتخذ الله من ولد اى بطريق المجاز واما بطريق الحقيقة
فمحال وما كان معه من اله اذًا اى لو كان معه اله لذهب كل اله بما خلق اى انفرد علكه
عن ملك الآخر ومنع الآخر من الاستيلاء ولعلا بعضهم على بعض اى وقع التحارب
والتغالب كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده ملكوت كل شئ واللازم باطل بالاجماع والاستقراء
وقال تعالى قل ارأيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك
فى السموات اى اخبروني عن حال آلهتكم بعد تامل فيها هل تعقل ان تكون لها فى انفسها
مدخل فى خلق شئ من اجزاء العالم فتستحق به العبادة ائتوني بكتاب من قبل هذا اى من قبل
القرآن فانه ناطق بالتوحيد واثارة من علم اى بقية من علم بقيت من علوم الاولين هل
فيها ما يدل على استحقاقهم العبادة ان كنتم صادقين اى فى دعواكم وبهذا نعرف
ان لا تاثير لقدرتنا بل ولا لقدرة الحيوانات فى شئ من افعالنا الاختيارية كالحركة والسكون
وانما اجرى الله العادة ان يخلق عند تلك القدرة لا بها ما شاء من الافعال وجعل بمحض
اختياره وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الافعال شرطا فى التكليف بالاشياء والا
بان قيل يقول القدرية القدرة الحادثة للحيوانات هى المؤثرة فى افعالهم الاختيارية
على وفق اختيارهم مباشرة وهى ما كانت داخل المحل اى الذات كالحركات والسكنات
او تولدا اى ناشئا من شئ كتحريك الحجر فانه ناشئ عن حركة اليد والاعتماد بها ولا تاثير للقدرة
القديمة اصلا فى تلك الافعال الاختيارية والاجريان لها على وفق ارادته لزم ما تقدم
من عجز الاله فانهم جعلوا تعلق قدرة الحيوان وارادته بالفعل مانعا من تعلق قدرة الله
وارادته بذلك الفعل مع القطع بان ذلك الفعل من جملة الممكنات التى قام البرهان
القطعى على وجوب تعلق قدرة الله وارادته على وجه العموم فى جميع الممكنات
ثم زعموا ان الذى تقدم اثره فى الفعل اضعف القدرتين واضعف الارادتين وهما
قدرة الحيوان وارادته فاثبتوا الله شركاء كثيرين واذا كان يلزم عجزه بتقدير نفوذ ارادة
الله

ما يلزم من عدم هو العموم

بيان
عدم عرضه

العبادة بالنصب
معمول المصدر المضاف
لفاعله

ما شاء مفعول
وفى ومدخولها
بيان

اله آخر بمماثلة وقدرته وعدم ذاته وعدم المخلوقات فالاولى يلزم ذلك بنفوذ
ارادة عبده وقدرته وما اجابوا به عن لزوم عجزه عن ذلك الفعل الذى اوجده عبده بان
الله قادر ان يوجد ذلك الفعل اذا سلب عبده القدرة عليه والارادة له والجاءه
الى الفعل كما يفعل بالمرتعش ونحوه لا ينفعهم لانه يقتضى انه تعالى لا يقدر على ايجاد
فعل العبد الا عند عدم قدرة العبد وارادته اما مع وجودها فلا تقدر عليه بل
تغلبه قدرة العبد وارادته فيكون عاجزا مع انه يستحيل عجزه عن ممكن ما وصلاتهم
هذا اشبه بمن يصف انسانا بنوع عظمة لا يغلبه معها احد ولذلك الانسان
عبيد ويقول ان ذلك السيد القوى فى غاية لا يغلب احدا من العبيد الا اذا
احتال عليه بان يسلبه اسباب القوة من نحو الاكل حتى لا تكون له قدرة اصلا اما اذا
لم يحتل عليه فان عبده يغلبه فقد وصفا السيد بغاية العجز على ان جوابهم هذا لا يستقيم
على اصلهم الفاسد من وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى ومنه ان لا يسلب عبده
القدرة التى خلقها له بعد ان كلفه بل يجب عليه ان يمده بما يتيسر عليه به الافعال واما
قولهم لو لم يكن لقدرة العبد تاثير فى فعله لما صح ان يثاب او ينهى او يعاقب على غير
فعله كما لا يثاب ولا يعاقب على لونه فاجاب عنه اهل السنة بان الله يفعل
ما يشاء لا يسئل عما يفعل والثواب بمحض فضله والعقاب بمحض عدله وخلق فى كل مكلف
ما يدل شرعا على ما اراد به فى عقباه وجعل الافعال امارة شرعية على الثواب والعقاب
كل ميسر لما خلق له ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة وبهذا يجاب عن قولهم كيف
يمدح العبد ويذم على غير فعله ويلزم ان يكون للعباد حجة فى الآخرة على الله
وقد قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبطلان مدح الانسان وذمه
بما يفعله غيره امر عرفى لا ينضبط اذ قد يمدح الشئ عرفا على فعل غيره كمدح زيد بجماله
وحسن خلقه ومدح الجماد كاللولؤ والثوب والبناء باعتبار ما اتصف به من الاوصاف
الكاملة مع انه لم يفعلها وللعاصى ان يحتج على مذهبهم لو صحت حجته بمثل ما يحتج
به على مذهبنا فيقول يا رب لم خلقت لى القدرة وانت تعلم انى اعصى بها ولم خلقت لى
الشهوة فيها بل ولم خلقتنى اصلا اذ علمت انى لا اصلح لطاعتك واذ خلقتنى فلم لم
تمتنى صغيرا قبل ان ابلغ سن التكليف واذ بلغتنى سن التكليف فلم لم تجعلنى
مجنونا لا اميز الارض من السماء فذلك اسهل علىّ بكثير مما عرضتنى له من العذاب الذى
لا يطاق واذ احملتنى عاقلا فلم كلفتنى اصلا وقد علمت ان التكليف لا يفيدنى شيئا بل

ولذلك
العبيد صح

من وجوب
الصلاح بيان
اصل

ب

هو من اعظم المصايب على نفضيحتهم سيلة العلم هذه فلذا قال بعض اذكيائهم لولا سيلة
العلم لتمت الدسيسة لنا انتهى يريد السبيل كناية عن الزندقة فيكون هذا اعترافا بانهم زنادقة
اظهروا الاسلام ليتمكنوا من افساد الدين والتغيير في الشريعة المطهرة واحتيالا على اضلال
العوام **بل الاعتقاد الصحيح ان الله خلق للعباد قدرة على افعالهم الاختيارية** لما يجد
من الفرق الضروري بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار **تقارنها ولا توثر فيها** اي يخلق لهم
الافعال عندها لا بها **وانما المؤثر هو الله وحده** فالحيوانات مجبورات في قالب مختار فيجب
الظاهر فاعلة مختارة وبحسب الباطن والحقيقة مجبورة **والقدرة** الحادثة **توجد الافعال الاختيارية**
عندها لا بها كالنار بالنسبة الى الاحراق هذا قول الاشعري ومن تابعه وهو الذي دل عليه
الكتاب والسنة واجمع عليه سلف الامة توسط بين المذهبين الفاسدين مذهب القدرية
المتقدم ومذهب الجبرية ان العبد لا قدرة له اصلا فهو قد خرج من بين فرث ودم لبنا
خالصا سائغا للشاربين فاللبن مذهب اهل السنة والفرث [illegible] اشياء المأكولة المنهضمة
بعض الانهضام في الكرش والمراد به هنا الثفل كما قال ابن عباس اذا اعتلفت البهيمة
وانطبخ العلف في كرشها كان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما قال شيخنا الشرنبلالي
والفرث مذهب القدرية والدم مذهب الجبرية لان المذهب الاول اشد فسادا ونجاسة
من الثاني والفرث لا ينفك عن شئ منه عندنا بخلاف الدم واليه اشار المص بقوله في الجبرية
انهم مبتدعة بلا ادفي القدرية مبتدعة اشركوا مع الله غيره وقيل الفرث مذهب الجبرية
والدم مذهب القدرية قال الزيادي في استعارة الفرث لمذهب الجبرية والدم لمذهب القدرية
مناسبة لطيفة وذلك ان الدم في الظاهر للحس احسن من الفرث لنضارة لونه والعين تالفه
وفي المعنى اقبح من الفرث لانه نجس والفرث على عكس ذلك لانه في ظاهر الحس كريه المنظر
تنفر منه العين وفي المعنى هو اخف من الدم لان فرث مأكول اللحم طاهر عند مالك بخلاف الدم
وكذلك القدرية اذا نظرت لكونهم لم ينكروا المحسوس من القدرة الحادثة قلت انهم ادق عقلا
من الجبرية المنكرين للحس واذا نظرت للخارج من كونهم كان اهجن وافظع شناعة منه النقص
اكثر من الاخر وليس في الكل خير **والله الموفق واما برهان وجوب اتصافه تعالى**
بالقدرة والارادة والعلم والحياة جمع هذه الاربعة في دليل واحد لما يحصل بينها
من الارتباط لان تعلق القدرة مرتب على تعلق الارادة وتعلق الارادة مرتب على
تعلق العلم وتعلق العلم تابع لوجود الحياة والاتحاد اللازم على نفي كل واحد منها وهو
نفي وجود شئ من الحوادث ولا تعال جمعها في برهان واحد لكونها تتوقف عليها دلالة

المعجزة

قوله ان العبد الخ
الخ بيان مذهب

في استعارة
الفرث خبر مقدم
ومناسبة مبتدا
موخر ولمذهب
صلة استعارة

لما حصل الخ
علة للجمع ومن
الارتباط بيان لما

المعجزة لانها تتوقف عليها وعلى غيرها كوجوده تعالى ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه
فلانه اي الحال والشان فهو ضمير شان وهو الذي يفسره ما بعده وهو قوله **لو انتفى**
شئ منها اي بعضها وبالاولى لو انتفت كلها **لما وجد شئ من الحوادث** لان الفعل لا يصح
به وبها اي العاجز والمكره والجاهل والميت لا يمكنه ايجاد شئ ولا اعدامه فنقول في القدرة
الله متصف بالقدرة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو العجز لكن اتصافه بضدها
محال اذ لو اتصف بضدها لما وجد شئ من الحوادث لكن عدم الوجود محال فما ادى اليه على
انه نزع محال ونقول في الارادة الله متصف بالارادة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها
لكن اتصافه بضدها محال اذ لو اتصف بضدها لما كان له قدرة لكن ذلك محال لو كان
كذلك لما وجد شئ من الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث باطل فبطل ما ادى اليه
ونقول في العلم الله متصف بالعلم اذ لو لم يتصف به لاتصف بضده الذي هو الجهل
لكن اتصافه بضده محال اذ لو اتصف بضده لما اتصف بالارادة لاستحالة ارادة المجهول
ولو لم يتصف بالارادة لما اتصف بالقدرة ولو لم يتصف بالقدرة لاتصف بالعجز ولو اتصف
بالعجز لم يوجد شئ من المخلوقات وهو باطل فما ادى اليه باطل ونقول في الحياة الله متصف
بالحياة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو الموت لكن اتصافه بضدها محال اذ لو اتصف
بضدها لما اتصف بالعلم والارادة والقدرة ولو لم يتصف بها لاتصف بالجهل وعدم الارادة
والعجز ولو اتصف بها لم يوجد شئ من المخلوقات وهو باطل فما ادى اليه باطل **قد تقدم**
ان تاثير قدرة الله تعالى متوقفة خبران وانثه لان تاثير اكتسب التانيث
من قدرة كما قال ابن مالك • وربما اكسب ثان اولا • تانيثا ان كان لحذف موهلا
اي ان كان الاول صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني **عقلا على ارادته تعالى لذلك**
الاثر فعلا يوجد تعالى ويعدم من الممكنات الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها **وان الارادة**
يتوقف تاثيرها على العلم فلا يريد تعالى من الممكنات الا ما علم فما علم انه يوجد منها
اراده وما علم انه لا يوجد لم يرد وجوده **لانها القصد اي التخصيص للممكن ببعض ما يجوز**
عليه والقصد مشروط بالعلم اي لا يتاتى التخصيص الا من العالم بما يخصص به ولو انتفى
العلم لانتفى القصد ولو لم يقصد الله تخصيص الحوادث بوجود او مقدار او صفة او مكان
لزم بقاؤها على العدم ولو لم يخصصها بزمان لزم اما قدمها او استمرار عدمها **والاتصاف**
بالقدرة والارادة والعلم موقوف على الاتصاف بالحياة لانها شرط فيها اي
في الصفات الثلاثة كما هو معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب ان يكون كذلك

لوجوب اطراده للشبه اذ الشاهد مسلم تعرف به الحقايق غالبا **ووجود المشروط بدون شرطه محال فاذا اوجود حادث اى حادث كان متوقف على اتصاف محدثه بهذه الصفات اذ لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث** اى لولم توجد اصلا لزم ان يتصف باضدادها لان المحل القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده ولو اتصف بالاضداد التي هي العجز والكراهة والجهل والموت لزم ان لا يوجد شيء من العالم ونفي العالم محال بالمشاهدة ولو وجدت وانتفى قدمها وبقاؤها لكانت جائزة ولو كانت جائزة لكانت حادثة ولو كانت حادثة لكان الموصوف بها حادثا ولو كان حادثا لكان عاجزا ولو كان عاجزا لانتفى العالم **وهو خلاف الحس والعيان** اى المعاينة اى المشاهدة فانتفاء العالم محال فما ادى اليه محال فان قلت لا يلزم من انتفاء هذه الصفات انتفاء وجود المخلوقات لجواز ان يكون وجودهم بطريق اللزوم الذاتي بان يكون موجبهم علة او طبيعة لهم لان الايجاد به لا يتوقف على قدرة ولا الى ارادة ولا علم ولا حياة وانما يتوقف عليها ان لو كان بطريق الاختيار اجيب بان المص لم يصل الى هنا حتى ابطل العلة والطبيعة واثبت كون الصانع مختارا وذلك انه اقام البرهان القاطع على حدوث العالم وعلى قدم صانع العالم وبقائه فلو اوجده بطريق اللزوم الذاتي لزم قدم العالم لقدم علته او طبيعته لان المعلول والمطبوع يستحيل تاخره بالزمان عن علته او طبيعته لكن العالم حادث والحق تبارك وتعالى ازلي فتعين انه مختار فاذا كان مختارا لزم من نفي هذه الصفات نفي الحوادث لكنها موجودة فتعين اتصاف الحق بهذه الصفات لان الفعل الموجود بطريق الاختيار يتوقف في ايجاده واعدامه على اقتدار فاعله وفي تخصيصه على ارادته وفي كونه مرادا على علمه فلذا لم يعتن المص بهذا السوال لوضوح رده كالم يعتن بما يقال نفت المعتزلة المعاني ولهم ان يقولوا لا يلزم من نفي المعاني ان لا توجد الحوادث وانما الحوادث مستندة الى المعنوية لان القول باثبات المعنوية دون المعاني كعالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومريد بلا ارادة واضح البطلان **لانه لو انتفت القدرة لزم العجز فلا يتاتى معه تاثير** ولو قدر على البعض وعجز عن البعض لافتقرت قدرته الى المخصص فتكون حادثة وحدوثها يودي الى حدوثه وحدوثه يودي الى عجزه فينتفي العالم وانتفا العالم محال بالمشاهدة ولادى عجزه عن البعض الى نفي القدرة لانه لا فرق بين ممكن وممكن وما سرى لهنا من عدم التعلق يسري لهذا فلا تتعلق بشيء فتنتفي القدرة وذلك محال لان انتفا القدرة يستلزم انتفاء العالم وانتفاء

العالم

قوله بطريق الاختيار صلة الموجود وتتوقف خبر ان اوله خبر ان وفي ايجاده صلة الفعل

العالم محال **ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة ولو انتفى العلم لانتفيا** اى القدرة والارادة **ولو انتفت الحياة لانتفى الجميع لما تقدم من التوقف** اى من توقف العلم والارادة والقدرة على الحياة وهذا الدليل يدل على ثلاثة مطالب احدها وجوب هذه الصفات وهو صريح لفظه وكذا وجوب كونه تعالى قادرا مريدا عالما حيا وهو معنى قولهم به لعلى قدمها وبقائها اذ لو لم يجب لها القدم كانت حادثة فتحتاج الى محدث ولا محدث غير المتصف بها ببرهان الوحدانية ولا يحدثها الا باتصافه بامثالها قبلها لما سبق من توقف كل فعل على اتصاف الفاعل بها وامثالها تكون حادثة مثلها لان المثلين يجب لاحدهما ما وجب للاخر ثم كذلك فيودي الى التسلسل وهو محال وما توقف على المحال وهو وجود العالم المتوقف على الصفات الحادثة يكون محالا لكن نفي العوالم مع تحقق وجوده محال فتعين قدمها وثالثها عموم تعلق المتعلق منها ولو اختصت بالبعض دون البعض في تعلقها لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة وحدوثها يقضي بانتفاء الفعل المتوقف عليها فخرج من هذا انها لو اختصت في تعلقها ببعض ما تتعلق به لزم نفي العموم لان نفيها محال وما ادى اليه وهو تخصيصها يكون محالا وثالثها وجودها فالمص لانه يلزم من وجوبها وجودها واستشكل بان الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلوب فانها واجبة وهي غير موجودة واجيب بانه اراد بالوجود الذي يدل عليه الدليل ثبوت هذه الصفات للذات لا وجودها في نفسها فانه يعرف من دليل اخر لان معنى وجوب الاتصاف بها هو انه لا يمكن في العقل عدمه فيلزم ان تكون تلك الصفات ثابتة للذات اذ اتصاف الشيء بالشيء فرع ثبوته له **واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والاجماع** اى اجماع العقلاء على انه تعالى متكلم سميع بصير وحقيقة هذه الاوصاف من قام به الكلام والسمع والبصر اذ لا يقال قايم الاملى قام به القيام ولا يقال متحرك الا لمن قام به الحركة ويلزم من ثبوت هذه الثلاثة اعني المعاني ثبوت لوازمها وهي المعنوية اعني كونه متكلما سميعا بصيرا فتكون ستة ويلزم من ثبوت الستة نفي اضدادها فاشتمل هذا البرهان على اثني عشر صفة نصفها واجب ونصفها مستحيل واطلاق المص البرهان على الدليل على سبيل المجاز من باب اطلاق الخاص على العام لعدم تركيبه وكونه نقليا والبرهان لا يكون الا عقليا مركبا قطعيا والعلاقة هنا افادة هذا الدليل القطع كما يفيده البرهان ويحتمل ان المص اراد البرهان المركب من قضية صغرى وكبرى واتى بالصغرى ومحمولها وحذف الكبرى للعلم بها فنقول السمع والبصر والكلام ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة والاجماع صغرى وكل ما ثبت لله بذلك وكان ظاهره غير مستحيل فهو واجب له كبرى فينتج السمع والبصر

قوله اى من توقف العلم اي سابقيه والاعوض عن المضاف اليه وعلى الحياة صلة توقف

القطع معمول افادة الواقع خبرا عن العلاقة

والكلام واجبة لله تعالى قال المص في شرح صغرى الصغرى واخذ ثبوت السمع والبصر له
تعالى من الشرع وتعلقهما بجميع الموجودات اخذ من دليل العقل وكذلك ثبوت الكلام له تعالى
اخذ من الشرع وكونه منزها من الحرف والصوت والتقديم والتاخير وغيره لك اخذ من دليل
العقل فانه لو اتصف كلامه بشي مما ذكر لزم ان يكون حادثا وحدوث الصفة يوجب حدوث
الموصوف ثم ذكر المص الدليل العقلي تقوية للدليل النقلي فقال **و** برهان وجوبها **ايضا** مصدر
آض بالمد اذا رجع موكد للعامل فيه النصب وهو آض وحذف لدلالة الكلام عليه اى رجع
الى الاخبار بالبرهان على اتصافه تعالى بهذه الصفات رجوعا او حال حذف عاملها وصاحبها كاخبر
بالبرهان راجعا الى الاخبارية وانما يستعمل بين شيئين بينهما توافق ويغني كل منهما عن الاخر
فلا يجوز جا زيد ايضا ولا جا زيد وعمرو ايضا **لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها** وهي
الصمم والعمي والبكم **وهي نقايص** ولو اتصف بتلك النقايص لزم ان يكون بعض مخلوقاته
اكمل منه لسلامة كثير من المخلوقين عن تلك النقايص والمخلوق يستحيل عليه ان يكون اشرف
من خالقه **والنقص عليه تعالى محال** لان الناقص مفتقر الى من يكمله بدفع النقايص عنه
وافتقاره يستلزم حدوثه ويستحيل بالضرورة افتقار واجب الوجود الغني المفتقر اليه كل من
سواه وحدوثه وحكي ان آسية قالت لفرعون اريد منك اللعب ومن غلب خرج عريانا
الى باب القصر فجاءها الى ذلك فغلبته فقالت اوف العهد واخرج عريانا فقال اصفحي عني
ولك خزانة لؤلؤ فقالت ان كنت الها فاوف بالشرط فان الوفا بالعهد من شرط الالهية
فتجرد من ثيابه فلما راته الجوار كفرن به لقبح صورته وآمن بالله تعالى وكانت آسية
تعرض عليهن الاسلام قبل ذلك فلا يطعنها **المراد بالكتاب القران** فالقيه للعهد ولا
يقال غاية ما يدل عليه ثبوت سمعيته تعالى وبصريته وكلامه وهنا لا نزاع فيه بين
الخصوم لانا نقول سميع وبصير ومتكلم يدل بحسب ما فهم من اللغة على ذات موصوفة
بصفة هي سمع وبصر وكلام **وهو قوله تعالى في الكتاب العزيز** اى الذي لا نظير له
وهو السميع البصير وقوله تعالى اذهبا اى يا موسى ويا هارون الى فرعون انه طغى اى
تجاوز الحد فقولا له قولا لينا اى ارفقا به لعله يتذكر اى يتعظ او يخشى اي يخاف الله فيؤمن
والترجي بالنسبة اليهما اى اذهبا على رجاء منكما في ذلك لعلمه تعالى انه لا يؤمن قالا ربنا اننا
نخاف ان يفرط اى يعجل بالقتل والعقوبة علينا او ان يطغى اى يجاوز الحد في الاساءة الينا قال لا تخافا
انني معكما بالعلم والنصر **اسمع** كلامه معكما ودعاكما فاجيبه **وارى** اى ابصر ما يراد بكما فامنعه عنكما لستما بغافل
عنكما فلا تهتما فاتياه فقولا له موسى هل لك في الصلح مع ربك رغبة تقبل ابعث نفسك
ارتعابة

قوله لسلامة الخ علة لقوله اكمل وعن
تلك النقايص صلة
سلامة وعداها
بعن لانها
تجرد وخلو

ارتعابة

اربعمائة عام وخمسين عاما فانتعم سنة واحدة يغفر الله لك جميع ذنوبك فان لم
تفعل فشهرا فان لم تفعل فاسبوعا فان لم تفعل فيوما واحدا فان لم تفعل فساعة فان لم
تفعل فقل في نفس واحد لا اله الا الله فيكون لخالك نصحا ولا يزيل شبابك ولا
ينزع منك ملكك الا بالموت ويبقى لك لذة المطعم والمشرب والمنكح الى الموت وتدخل
الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غايبا فلما قدم اخبره بالذي دعاه
اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورايا انت رب
تريد ان تكون مربوبا وانت تعبد تريد ان تعبد فقال قولك الصواب وجمع جنوده فنادى
فقال انا ربكم الاعلى اى لا رب فوقي وقيل اراد ان الاصنام ارباب وهو ربها وربهم
ونحو ذلك كقوله تعالى الم يعلم بان الله يرى **وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما**
اى اسمعه كلامه القديم بجميع اعضائه من جميع الجهات وكان جبريل معه فلم يسمع ما كلم الله
به موسى وانما اكد بالمصدر وهو تكليما عامله وهو كلم لرفع التجوز في كلام الله من انه
اسمعه صوتا من نحو شجرة دال على مدلول كلامه تعالى القديم ولما كان كلامه له بلا واسطة
كتاب وملك خص باسم الكليم واخرج القضاعي عن ابن عباس مرفوعا ان الله تعالى
ناجى موسى بمائة الف واربعين الف كلمة وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى
انه لن يتصنع لي المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب الي المتقربون بمثل
الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد الي المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي **وقوله تعالى**
يا موسى **اني اصطفيتك** اى اخترتك وفضلتك **على الناس برسالاتي وبكلامي** اى من غير
واسطة بخلاف بقية الانبياء فكلمهم الله بواسطة الملك فان قلت قد ارسل الله كثيرا
من الانبياء وكلم سيدنا محمدا ليلة المعراج بلا واسطة وفضله على جميع الخلق فلم خص
موسى بالرسالة والكلام اجيب بان الله فضله بهذين الامرين على ناس زمانه قال في
الناس للعهد كما فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم واني فضلتكم على العالمين قال المفسرون اي عالمي زمانهم ولا يقال في اثبات الكلام بالدليل
الشرعي دور لانه لا يثبت الا اذا ثبت صدق رسول الله ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة وهي
لا تثبت الا اذا ثبت كون الباري متكلما لان دلالة المعجزة وضعية اى تنزل منزلة قول الله
لمدعي الرسالة صدقت او انت رسولي وكونه متكلما يتوقف على اثبات الكلام له بالدليل
الشرعي لم فلذا قال بعضهم الاستدلال على الكلام بالاجماع اقوى من الاستدلال عليه
بالكتاب والسنة لان ذلك يشبه المصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام لانا نقول لا دور لان

همزة الوصل هم

قد اجاب الغزالي بان الاجماع [illegible]

ان يقال ان اثبات [illegible]

قوله دور [illegible]

في اثبات الكلام [illegible]

قوله لانا نقول لا دور لان [illegible] مقابلة يقال

معنى تنزيل المعجزة منزلة قول الله الى انه انما يدل على ما يدل عليه لتقول من صدقا لاتى
بها وليس معناه ان فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يده ونظيرها الاشارة تدل وضعا
على ما يدل عليه الكلام وهل المشير متكلم او لا محتمل وليس فى الاشارة ما يدل على شىء منهما
والسنة احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج البخارى عن ابى
موسى الاشعرى قال لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر اشرف اى اقبل الناس
على واد نرفعوا اصواتهم بالتكبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على
انفسكم بالوصل وفتح الموحدة اى ارفقوا بها ولا تبالغوا فى الجهر انكم لا تدعون اصم ولا غايبا
انكم تدعون سميعا بصيرا قريبا وهو معكم ثم اتى على وانا اقول فى نفسى لا حول ولا قوة الا
بالله فقال لى يا عبد الله بن قيس قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة
اى هى عظيمة يدخر ثوابها كما يدخر الامر العظيم فى مكان قلة افاد المصطفى من انعم الله عليه
نعمة واراد بقاءها فليكثر من لا حول ولا قوة الا بالله ومن اسره العدو ولم يجد من يخلصه
فليقل لا حول ولا قوة الا بالله قال عوف بن مالك لما اسرنى العدو فاكثرت من
قولها فانقطع القيد الذى كانوا بشدوني به وسقط فخرجت من بلادهم فاستقت
ابلهم الى ان دخلت بلدى وورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتبا زمانا ناس
يستسقون وبه عون الله جهرا قال ايها الناس اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم
ولا اعمى ولا ابكم وانما تدعون من هو سميع بصير متكلم والاجماع اتفاق العلماء
كالانبيا والرسل على ان الله تعالى سميع بصير متكلم وايضا كل حى قابل للاتصاف
بهذه الصفات واضدادها لامتناع اتصاف الموتى بها وصحة اتصاف الاحياء بها
والقابل للشىء لا يخلو عنه او عن ضده ولو لم يكن سميعا بصيرا متكلما لكان اصم
اى لا يسمع اعمى ابكم اى لا يتكلم . وذلك نقص والنقص عليه تعالى محال لاحتياجه
الى من يكمله وذلك اى احتياجه يستلزم حدوثه وهو محال واخر المص هذا الدليل
عن الدليل النقلى لضعفه ولسلامة الدليل النقلى من الاعتراض ووجه ضعفه
ان قولهم ضدها نقص لا يسلم لانه يلزم عليه قياس القديم على خلقه ولا يلزم
من كون الشى كمالا فى حق الخلق ان يكون كمالا فى الخالق الا ترى ان اللذة والزوجة
والولد كمال فى الخلق ونقص فى الخالق وعدم النوم كمال فى الخالق ونقص فى المخلوق
وقولهم يلزم عليه قياس الغايب وهو الله على الشاهد وهو الخلق وهو فاسد
فيه سوء ادب لاطلاق الغايب على الله وهو اقرب الينا من حبل الوريد وكان الاولى
ان

ان يقال قياس القديم وكان الاسلم للمص من الاعتراض ان يقول ولو لم يتصف بها لكان
عاجزا والعجز عليه تعالى محال ثم لما فرغ المص من كلامه على براهين الواجبات والمستحيلات
ذكر برهان القسم الثالث وهو الجايز فقال واما برهان كون اى ثبوت وتحقق
فعل اى ايجاد الممكنات يعنى الجواهر والاعراض وليس المراد بالممكنات هنا الجايز كما قد
يكون فى كلام المص تهافت لان المعنى واما برهان كون فعل الجايز جايزا او فعل الممكن
او تركها اى الممكنات وهو بقاوها فى العدم جايزا فى حقه تعالى فلانه
لو وجب عليه تعالى شىء منها عقلا او استحال عقلا كما اوجب المعتزلة مراعاة
الصلاح والاصلح على الله كوجودنا وبعثة الرسل واحالت عليه الفساد والافسد
لانقلب الممكن المسبوق بالعدم وال للاستغراق اى كل ممكن لانه لو وجب بعض
الممكنات لوجب كلها لاستوايها وتماثلها والمثلان يجب لاحدهما ما وجب للاخر
ولو استحال بعض الممكنات استحال كلها للتماثل واجبا لا يمكن عدمه او مستحيلا
لا يمكن وجوده وذلك اى انقلابه لا يعقل ليس على ظاهره من ان معناه لا يدركه
العقل اذ لو كان كذلك ما صح الحكم باستحالته اذ الحكم فرع التصور وانما معناه لا يقبله
العقل اذا نظر وتفكر لمشاهدة الوجود والعدم وقلب الحقايق ولكان لم تقع محنة
لاحد فبطل كلام المعتزلة بهذا الدليل العقلى وبالنقلى كقوله تعالى لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون وربك يخلق ما يشاء ويختار فان قلت لا يلزم المعتزلة ذلك
لانهم لم يقولوا بوجوب ذلك او استحالته لذاته وانما قالوا بوجوبه او استحالته لغيره
وهو مراعاة الحكمة فاثابة المطيع مثلا ممكنة بذاتها وواجبة لعارض وهو اشتمال
الفعل على المصلحة العايدة على خلقه ولا يلزم قلب حقيقة الا ترى ما اخبر الشرع بوقوعه
فهو جايز بالنظر الى ذاته وواجب بالنظر الى العارض وهو تعلق خبر الشرع بوقوعه
ولا يلزم محال وكذا يقال فى هذا اجيب بان الايجاد لا بد له من مقتض قديما او حادث اذ
لا واسطة بينهما فان كان الاول لزم قدم العقل الذى يحسن بعض الاشياء ويقبح
بعضها وان يكون الحق مقهورا وهو باطل اذ سبق وجوب الحدوث لكل ما سواه
تعالى وان كان الثانى لزم ان يكون تعالى ناقصا بذاته متكملا بفعله وقد فاته هذا الكمال
فى الازل وفوت الكمال نقص الممكن عند المناطقة قسمان ممكن بالامكان العام وهو
ما لا يمتنع وهو عم فيشمل الواجب كثبوت الوجود لله تعالى والجايز كاثابة المطيع
وممكن بالامكان الخاص وهو المذكور فى قول الشم هو الجايز فى اصطلاح المتكلمين

بعض صح

قوله ان معناه ... اى ... لا ... ان ... بما ان ظاهر

... الاوله ... على عدم الازوم

وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ولا رجحة لاحدهما على الاخر فلو وجب
شيء من الممكنات لذاته على الله تعالى كالثواب مثلا فلا نيا في وجوب
اثابة المطيع بمقتضى وعد الله به عقلا او استحال في حقه كالكفر والمعاصي
عقلا اي لو انقلب عين الجائز كوجودنا وبعثة الرسل عين واجب او عين مستحيل لانقلب
الممكن اي لانقلب حقيقته وهي صحة الوجود والعدم واجبا لا يتصور اي لا يمكن في العقل عدمه
او مستحيلا لا يتصور في العقل وجوده لاستحالة ثبوت الشيء بدون حقيقته وذلك
محال لانه قلب الحقائق وقلب الحقائق محال لانه موؤد الى جمع النقيضين لانه بالنظر الى
قلب حقيقة الجائز واجبا يصح وجوده وبالنظر الى قلبه مستحيلا لا يصح وجوده وكون الشيء
يصح وجوده ولا يصح وجوده جمع بين النقيضين فلا يقال الانقلاب الحقيقة وهو انقلاب الصورة
ليس محالا كانقلاب الخمر خلا فيطهر وانقلاب دم الغزال مسكا فيطهر وانقلاب النحاس ذهبا
وكما ورد ان عكاشة بن محصن قاتل في غزوة بدر بسيفه فانكسر في يده فاتى المصطفى فاعطاه
عرجونا بضم العين المهملة اصل ما يعوج وينعطف ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخلة يابسا
فقال له قاتل به فعاد في يده سيفا طويلا القامة شديد المتن ابيض الحديد فقاتل به حتى
فتح الله على المسلمين وكان يسمى العون بفتح المهملة وسكون الواو ثم لم تزل عنده يشهد به
المشاهد كلها مع المصطفى حتى قتل وهو عنده في قتال اهل الردة زمن الصديق وكما ورد ان سيف
عبد الله بن جحش كسر في غزوة احد فاعطاه المصطفى عرجونا فعاد في يده سيفا فقاتل به حتى
قتل وكان ذلك السيف يسمى العرجون ولم يزل يتوارث حتى بيع من بغا التركي من امراء المعتصم
في بغداد بمائتي دينار لانا نقول المحال قلب حقيقة يلزم عليه التناقض لكون الشيء في الزمن
الواحد خمرا وخلا والا فلا يكون محالا كان يخلق الله بدل النحاس ذهبا على ما هو راي المحققين
او يسلب عن اجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به
ذهبا على ما هو راي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات وانما قالوا
اعتنا بنجاسة كلب وقع في ملاحة فصار ملحا لان انقلابه ملحا غير متيقن فعملوا بالاصل
ويتفرع على ذلك ان من علم علم الكيميا علما موصلا لذلك القلب يقينا جاز له علمه وتعليمه
اذ لا محذور فيه واما من لم يعلمه يقينا وكان ذلك سببا للغش فيحرم عليه وكذا تغيير
نحو نحاس بصبغ او خلط لانه غش فرع نعم ان باعه لمن يعلمه بحقيقته جاز ما لم
يعلم انه يغش به غيره والا حرم كبيع العنب لعاصر الخمر والقول بان الصبغ الذي لا ينكشف
يلحق بقلب الاعيان فاسد لقولهم ضابط الغش ان يكون فيه وصف لو اطلع عليه

لم يرغب

به اي فعل الله واعطائه فظهر تذكير الضمير

قوله يصح الخ خبر كون من حيث النقص وجمع جزءه من حيث الابتدائية

لم تزل اي استمر

من تجانس هو بيان راي

ذلك اي عدم علمه

للغش اي غش الناس

قوله يلحق بقلب الاعيان خبران وفاسد خبر القول

والا اي ان علم

لم يرغب فيه بذلك الثمن ولا نقص من المشتري واول من اتخذ الكيميا قارون بن عم موسى
وابن خالته وزوج اخته واعلم بني اسرائيل بالتوراة بعد الانبياء واجملهم واحسنهم صوتا
علمها له موسى لان الله امر موسى ان يكتب التوراة بالذهب فقال الهي ابن اجد الذهب فعلمه
الله علم الكيميا فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون
ثلثه لانه كان فقيرا واعبل عابدا بداريه صائما بالنهار قائما بالليل فخدع يوشع وكالب حتى اضاف
علمهما الى علمه فكان يصنع من الرصاص فضة ومن النحاس ذهبا حتى كثرت امواله قال
تعالى ان قارون كان من قوم موسى اي امته وآمن به فبغى عليهم اي ظلمهم بكثرة ماله بالكبر
وطول ثيابه شبرا وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه جمع مفتاح وهو ما يفتح به الباب
لتنوء اي تثقل بالعصبة اي الجماعة اولي اي اصحاب القوة اي تثقلهم وقيل بهم اذا حملوها
فالبا للتعدية وعدتهم قيل سبعون وقيل اربعون وقيل عشرة وكان المفاتيح من
حديد فلما ثقلت جعلها من خشب فثقلت عليه فجعلها من جلود البقر كل مفتاح على
قدر الاصبع ووزنه درهم يفتح الواحد سبعين بابا وكان يحملها معه اذا ركب على مائة بعير
وقيل على اربعين بغلا فاشتغل بالاموال عن العبادة وكان اول عصيانه مخالفة موسى في تعليق
خيوط في ارديته لان الله امر موسى بامر امته ان يعلقوا في اردتهم خيوطا اربعة في
كل طرف خيط اخضر كلون السماء يكون زينة لهم اذا راوها ويعلموا انه انزل لهم من السماء
كتابا فقال موسى يا رب الا تامرهم ان يجعلوا اردتهم كلها خضرا فان بني اسرائيل تحقر هذه
الخيوط فقال الله يا موسى ان الصغير من امري ليس بصغير فاذا لم يطيعوني في الامر الصغير
لم يطيعوني في الامر الكبير فامرهم موسى ففعلوا الا قارون تكبر وقال انما يفعل هذا الارباب
لعبيدهم لكي يتميزوا عن غيرهم ولما قطع موسى بني اسرائيل البحر جعل الحبورة لهارون
وهي رياسة المذبح فكان بنو اسرائيل ياتون بقربانهم الى هارون فيضعه على المذبح فتنزل
نار من السماء فتاكله فاغتم قارون وقال يا موسى لك الرسالة ولهارون الحبورة ولست
في شيء من ذلك وانا اقرا التوراة لا صبر لي على هذا فقال موسى ما جعلتها لهارون وانما جعلها
الله له فقال قارون والله لا اصدقك حتى تريني بيانه فجمع موسى رؤساء بني اسرائيل
فاخذ عصيهم وحزمها والقاها في قبته التي يعبد الله فيها وحرسوها الى الصبح فوجدوا
عصا هارون قد اهتزت لها ورق اخضر وكان من شجر اللوز فقال موسى يا قارون ترى
هذا فقال قارون والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر واعتزل قارون موسى فصارت
بنو اسرائيل فرقتين فرقة عند قارون وفرقة عند موسى وصار موسى يداريه لقرابته

دانيا في ... ان ... اللهم ... اجمعين

وعرض زينه وجعل باب داره من ذهب وضرب على جدرانها صفائح الذهب وكان الملأ من
بني اسرائيل يغدون اليه ويروحون فيطعمهم الطعام ويحدثونه ويضاحكونه اذ قال له قومه
اي اذكر وقت قول المؤمنين من بني اسرائيل له لا تفرح اي بكثرة المال فرح بطر ان الله لا يحب
الفرحين اي بذلك وابتغ فيما اتاك الله اي اطلب فيما اعطاك الله من المال الدار الاخرة بان
تنفقه في طاعة الله ولا تنس نصيبك من الدنيا اي لا تترك ان تعمل في الدنيا للاخرة حتى تنجو
من العذاب واحسن كما احسن الله اليك اي احسن بطاعة الله او بالصدقة كما احسن الله
اليك بنعمته ولا تبغ الفساد في الارض اي لا تعمل المعاصي ان الله لا يحب المفسدين اي يعاقبهم
قال انما اوتيته اي اعطيت المال على علم عندي اي من علم عندي وهو علم الكيميا او في مقابلته
وكان اعلم بني اسرائيل بالتوراة او من فضل عليه الله عندي فرآني اهلا لذلك ففضلني بهذا قوله رآني اي علمني اه
المال عليكم كما فضلني بغيره اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون اي الامم من هو اشد
منه قوة واكثر جمعا اي للمال اي هو عالم بذلك ويهلكه الله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون
اي سؤال استعلام بل سؤال توبيخ فخرج اي قارون على قومه في زينته اي معه سبعون
الفا منهم الف غلام ركبانا متحلين بملابس الذهب والحرير على خيول وبغال متحلية
بالذهب قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا حرف تنبيه ليت لنا مثل ما اوتي قارون قوله حرف تنبيه
اي مثل ما اعطي من المال انه لذو حظ اي نصيب عظيم اي كثير وقال الذين اوتوا اي حرف دال على تنبيه
العلم اي بما وعد الله في الاخرة بالجنة ويلكم كلمة زجر ثواب الله اي في الاخرة بالجنة فالاضافة من
خير لمن امن وعمل صالحا اي مما اوتي قارون في الدنيا ولا يلقاها اي الاعمال الصالحة او الجنة اضافة الدال للمدلول اه
المثاب بها الا الصابرون اي على الطاعة وعن المعصية فخسفنا به اي بقارون وبداره
الارض اي حين شتم اذاه على موسى ونزلت الزكاة على موسى فاتاه قارون فصالحه عن
كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم على درهم وعن كل الف شاة على شاة وكذا سائر
الاشياء فحسبه فاستكثره فجمع بني اسرائيل وقال امركم موسى بكل شيء فاطعتموه وهو
يريد الآن ان ياخذ اموالكم قالوا انت كبيرنا فمرنا بما شئت فقال ائتوني بفلانة
البغي لنجعل لها جعلا على ان تقذف موسى بنفسها فيخرج عليه بنوا اسرائيل ويرفضونه
فجعل لها الف دينار والف درهم وقيل طستا من ذهب فلما كان يوم العيد قام موسى خطيبا
فقال من سرق قطعنا يده ومن افترى جلدناه ثمانين ومن زنا غير محصن جلدناه ومن
زنى محصنا رجمناه فقال قارون ولو كنت انت قال ولو كنت انا قال فان بني اسرائيل يزعمون
انك فجرت بفلانة قال ادعوها فجاءت فناشدها موسى بالذي فلق البحر لبني اسرائيل وانزل

التوراة

التوراة ان تصدق فقالت في نفسها احدث توبة افضل من ان اوذي رسول الله فقالت
لا والله ولكن جعل لي قارون جعلا على ان ارميك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال اللهم
ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه اني امرت الارض ان تطيعك فمرها بما شئت
فقال موسى يا بني اسرائيل ان الله تعالى بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه
فليلبث مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا فلم يبق مع قارون الا رجلان ثم قال
موسى يا ارض خذيهم فاخذتهم الارض باقدامهم ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الركب
ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى اوساطهم ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الاعناق
واصحابه في كل ذلك يتضرعون اليه ويناشده قارون الله والرحم حتى قيل انه ناشده
سبعين مرة وموسى لا يلتفت اليه لشدة غضبه ثم قال يا ارض خذيهم فانطبقت
عليهم فاوحى الله الى موسى ما اغلظ قلبك استغاث بك سبعين مرة فلم تغثه اما وعزتي
وجلالي لو استغاث بي مرة لاغثته وفي بعض الاثار لا اجعل الارض بعدك طوعا لاحد
ثم يتزلزل في الارض كل يوم قامة رجل لا يبلغ قعرها الى يوم القيامة فقال بعض بني اسرائيل
لبعض انما دعا موسى على قارون لياخذ داره وامواله فدعا موسى على داره وامواله فخسف بها
فما كان له من فئة اي جماعة ينصرونه من دون الله اي من غيره بان يمنعوا عنه الهلاك
وما كان من المنتصرين اي الممتنعين من الخسف واصبح الذين تمنوا مكانه اي منزلته
في المال والزينة بالامس اي منذ زمان قريب يقولون ويك
وي اسم فعل بمعنى اعجب والكاف بمعنى اللام اي اعجب لان الله وقيل ويك بمعنى ويلك اعلم ان
الله يبسط الرزق اي يوسع الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر يضيقه على من يشاء لولا
ان من الله علينا اي بالايمان وعدم اعطائنا ما تمنيناه لخسف بنا اي انه لولا ذلك فينا ماولده
فيه لخسف بنا لاجله ويكانه لا يفلح الكافرون واما الرسل عليهم الصلاة والسلام
معطوف على مقدر حذف للعلم به تقديره اما الذي يجب ويستحيل ويجوز في حق الله فقد
ماسمعته واما الرسل الخ او معطوف على اما التي قبلها ولا حذف والاولى انسب واخر ما يتعلق
بالانبيا عن ما يتعلق بالله لتوقفه عليه اي انها تعرف الانبيا بعد معرفة الله لان ثبوت
النبوة فرع ثبوت الالوهية وقال الرسل بصيغة جمع الكثرة دون تعيين عدد للاختصار
او لان الاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء لان التعرض له يؤدي الى اثبات النبوة لمن ليست
له او نفيها عمن هي له لعدم تيقن عددهم بلا زيادة ولا نقصان لقوله تعالى ولقد ارسلنا
رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم اي ذكرناه لك ومنهم من لم نقصص عليك كلمر

تذكره لك والاختلاف الاحاديث في عددهم ففي حديث احمد ان الانبيا مايه الف واربعة وعشرون الفا وان الرسل ثلاثمائة وخمسة عشر رواه ابن مردويه بلفظ ثلاثة عشر وفي رواية اربعة عشر وفي رواية خمسة وعشرون وفي رواية الانبيا مايتا الف واربعة وعشرون الفا وقال كعب الاحبار الانبيا الفا الف ومايتا الف وقال مقاتل الانبيا الف الف واربعمائة الف واربعة وعشرون الفا فيجب الايمان بهم اجمالا نعم يجب على المومن ان يعلم صبيانه ونساه وخدمه اسما الرسل المذكورين في القران حتى يومنوا بهم ويصدقوا بجميعهم تفصيلا ولا يظنوا ان الواجب عليهم فقط فان الايمان بجميع الانبيا سوا ذكر اسمهم في القران او لم يذكر واجب على مكلف وهم ست وعشرون او خمس وعشرون ونظمتها فقلت ❊

الايمان بجميعهم صح

اسما رسل بقران عليك تجب ❊ كادم زكريا بعد يونسهم ❊ نوح وادريس ابراهيم واليسع
اسحاق يعقوب اسمعيل صالحهم ❊ ايوب هارون موسى مع شعيبهم ❊ داود هود عزيز ثم
يوسفهم ❊ لوط والياس ذي كفل الواحد ❊ يحيى سليمان عيسى مع محمدهم ❊

ومعنى اوالحد ان ذا الكفل قيل هو الياس وقيل يوشع وقيل زكريا وقيل حزقيل بن العجوز لان امه كانت عجوزا فسالت الله الولد بعد كبرها فوهب لها حزقيل والكفل النصيب والكفالة والضعف سمي به لانه كان ذا حظ من الله اوذا ضعف عمل انبيا زمانهم وثوابهم اولان حزقيل تكفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال ابو موسى الاشعري لم يكن ذو الكفل نبيا وانما كان رجلا صالحا اي من اولاد ايوب واستنبط بعضهم عدد الرسل من احرف اسم نبينا محمد بالجمل الكبير فيه ثلاث ميمات والحرف المشدد بحرفين ولفظ ميم ثلاثة احرف فجملتها مايتان وسبعون ولفظ دال بخمسة وثلاثين ولفظ حا بعشرة اذ الحا بثمانية والالف بواحد والهمزة بواحد فحصل ثلاثمائة وخمسة عشر ومن قال واربعة عشر اسقط الهمزة على عدد جيش طالوت وهم الذين صبروا معه على قتل جيش جالوت ومن قال ثلاثة عشر اسقط الالف والهمزة على عدد اهل بدر واستنبط بعضهم عدد الانبيا كلهم وهم اربعة وعشرون الفا ومائة الف من احرفه ايضا لاشتماله على ميمين من غير تضعيف اي تكرير وعلى حا ودال فحسبها بالجمل الصغير من غير بسط فالميم الاولى باربعة والثانية كذلك والحا بثمانية والدال باربعة فجملة ذلك عشرون تضربها في مثلها فالحاصل اربعمائة وقد حصل من الاستخراج الاول عدد الرسل ثلاثمائة وخمسة عشر فترد الجميع الى عقوده فاربعمائة عقدها اربعة وثلاثمائة ثلاثة وعقد العشرة واحد فهذه عقود تامة اشارة الى تمام المخلوقات وهو الانبيا وما سواها وهو الخمسة اشارة الى من يليهم في الفضل وهم الخلفا الراشدون

ابو بكر وعمر

ابوبكر وعمر وعثمان وعلي والحسن فتضرب العقود الاربعة في العقود الثلاثة فيحصل اثنى عشر وهي من ضرب الميات في مثلها فيخرج عشرة الوف وهي مائة الف وعشرون الفا واضرب عقد العشرة وهو واحد في عقود اربعمائة وهو من ضرب العشرات في الميات فالخارج احاد الوف وهو اربعة الاف ضمها الى ما تقدم فيحصل مائة واربعة وعشرون الفا وهو عدد الانبيا والصحابة وعدد اوليا كل عصر قيل وهو عدد شعر لحية نبينا وعدد الواح سفينة نوح مكتوب على كل لوح منها بقلم القدرة اسم نبي ورايت اربعة الواح مكتوبا عليها اسما الخلفا الاربعة وعدد ما شبكت به الواحها ولم يقل واما الانبيا مع انه اولى لانه يرى ان الرسول والنبي بمعنى واحد وهو من اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه والمعتمد انهما مختلفان فالرسول من امر بالتبليغ والنبي اعم اولان جميع الاحكام الاتية خاصة بالرسل اذ التبليغ لا يتاتى في حق الانبيا واما غيره فمطلوب اعتقاده في حقهم لكن يجب على النبي ان يبلغ الناس انه نبي الله ليحترم وليستمع منه تبليغه شرع غيره اولانه اراد بالرسل من ارسلوا ولو الى انفسهم فان كل نبي مرسل الى نفسه اولان الرسل اخص والانبيا اعم ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم بخلاف العكس او لانهم هم الذين يبلغون عن الله الاحكام وهم الذين دلت المعجزة على صدقهم وعصمتهم لنبيهم وامروا الخلق باتباعهم وهم اخبرونا عن الانبيا والملائكة انهم معصومون كما اخبرونا عن المعاد والقرون الماضية فيجب في حقهم عقلا وشرعا اما الاول فلقوله واما برهان صدقهم الخ واما الثاني فللايات الدالة على ذلك كقوله تعالى ان لا اقول على الله الا الحق وقوله ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى وقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته الصدق حذف معموله اشارة الى انهم صادقون في جميع كلامهم ولو في المباحات كقولهم اكلنا او في دعاويهم فتجوز الشهادة بما يدعون وان لم يعلم به وهو عند الجمهور مطابقة الخبر للواقع اي موافقته لما في نفس الامر والكذب عدم مطابقته له ولو كان الاعتقاد بخلاف ذلك في الحالين لخبر الصحيحين عن انس من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار دل على انقسام الكذب الى متعمد وغيره فان قلت يرد قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون فجعلهم الله كاذبين في قولهم للنبي انك لرسول الله لعدم مطابقته لاعتقادهم مع ان كونه رسول الله مطابق للواقع ولذا قال ابراهيم ابن بشار النظام المعتزلي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان غير مطابق للواقع وكذبه عدمها ولو موافقا للواقع فقول القايل السما تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله

السامع قولنا غير معتقد ذلك كذب واختلف على هذا اهل تثبت الواسطة فقيل نعم وهى
الخبر الساذج اى الذى ليس معه اعتقاد كالمشكوك فيه وقيل لا بل يدخل فى الكذب لان
عدم المطابقة للاعتقاد شامل لما لا اعتقاد معه وما معه اعتقاد والاول ارجح على
هذا القول اجيب بانا لا نسلم رجوع التكذيب لقولهم انك لرسول الله بل الى خبر كاذب
استلزمته الشهادة ولو كانت انشاء اذ هى اظهار اللفظ الدال على علم الشاهد بثبوت
المشهود به علما كالمشهود بالعين ويلزم مظهرها عرفا انها صادرة عن صميم اعتقاده
ذلك المشهود به ووافق ما فى القلب ما فى اللسان فالمعنى لكاذبون فى الشهادة باعتبار ادعا به
انها من صميم القلب وفى تسمية هذا الاخبار شهادة لان الشهادة ما يكون على وفق
الاعتقاد او فى المشهود به وهو قولهم انك لرسول لكن لا فى الواقع فى نفسه لانه صدق
بل فى زعمهم الفاسد انه غير مطابق للواقع فان قلت يدل على ان من الخبر ما ليس بصادق
ولا كاذب وهو كل خبر لا يكون عن بصيرة بالمخبر عنه فهو واسطة بين الصدق والكذب
قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فحصر الكفار اخبار المصطفى بالحشر
والنشر على منع الخلو والجمع فى الافتراء والاخبار حال الجنة اى الجنون والثانى غير الكذب
لانه قسيمه وقسيم الشىء غيره وغير الصدق لانهم اعتقدوا عدم صدقه ولذا قال
عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلى صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدمها
معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب وهو اربع صور المطابقة مع اعتقاد عدم المطا بقة
او بدون الاعتقاد اصلا او عدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا
اجيب بان معنى ام به جنة ام لم يفتر والافتراء اخص من الكذب لانه الكذب عن قصد
فمرادهم ان اخباره ليست من الله على كل حال بل اتى بالقرآن من عند نفسه بقصد او بلا
قصد فعبروا بالافتراء وعبروا عن مقابله وهو عدم الافتراء بوجود الجنة لاستلزامه
عدم الافتراء على وجه الكناية واحتمال الصدق والكذب لا يجرى فى الانشاء وانما يجرى فى
المركب الخبرى كزيد عالم قال بعضهم وكذا فى المركب التقييدى كغلام زيد ورد بوجوب
علم المخاطب بالنسبة فى المركب التقييدى دون الاخبارى والنسبة المعلومة من
حيث هى معلومة تحتمل الصدق والكذب فالعلم بها داخل فى ماهية النسبة التقييدية
بحسب الوضع بخلاف الاخبارية ولذا قالوا الوصف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار
بعد العلم بها قد تكون اوصافا وقد تكون اخبارا كما اذا اريد لازم فائدة الخبر نحو
انت حافظ لتنبيه المخاطب انك عالم بحفظه وبان اطلاق الصدق والكذب على المركب

التقييدى

التقييدى مخالف للمشهور ولما هو المعهود فى تفسير الالفاظ وهى اللغة والعرف
وهما لا يطلقانهما عليه وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة فيه **والامانة** اى
العصمة وهى توفيق العبد للموافقة اى حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم ولو فى حال الصغر
من التلبس بمنهى عنه نهى تحريم كالكفر اجماعا واما قوله تعالى قال اى فرعون لموسى الم
نربك فينا وليدا اى فى منازلنا وليدا اى طفلا سمى به لقربه من الولادة ولبثت فينا
من عمرك سنين اى مكثت فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم
يدعوهم الى الله ثم يقولون له انت كنت موافقا لنا على ديننا ولم تنكر علينا حينئذ وفعلت
فعلتك التى فعلت يعنى قتلت القبطى الذى سخر الاسرائيلى وانت من الكافرين فليس الكفر
فيه شرعا بل لغويا وهو جحد النعمة وعدم شكرها اى من الجاحدين لنعمتى وحق تربيتى
قاله ابن عباس وقيل من الكافرين بفرعون والهيته قال فعلتها اذا وانا من الضالين
اى المخطئين لانه لم يتعمد قتله او الذاهلين عما يؤول اليه الضرب لانه اراد به التاديب
تعرضه انه ما كان على ملتهم وانما كان خاليا عن حكم بلا تعين اليهم فكانه كان على حالة
من لا يدرى الاحكام الشرعية وهذه الاية كفرا شرعا والقصد و الكبيرة عمدا بعد النبوة
اتفاقا واما سهوا فقال السيد الجرجانى فى شرح المواقف جوزه الاكثرون والمختار خلافه
وقال السعد فى شرح المقاصد لا يجوز قطعا وقال فى شرح العقايد جوزه الاكثرون والحق
كلامه فى الكتابين واما قبل النبوة فقال الجمهور يجوز والصحيح انه لا يجوز وتصوير هذه
المسئلة كالممتنع فان المعاصى انما تكون بعد تقرر الشرع والذى قاله الجمهور ان نبينا
قبل ان يوحى اليه لم متبعا شرع من قبله وكذا بقية الانبيا فالمعاصى على هذا القول
غير موجودة واجاب شيخنا الدمهورى بان المراد ما كانت صورته صورة المعصية التى
ثبت انها معصية بعد مجى الشرع كصورة الزنا ولا حجة للقول بانه كان متبعا شرع
من قبله فى قوله تعالى ثم اوحينا اليك اى يا محمد ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا
اى مائلا الى الحق لان المراد الاتباع فى التوحيد وكيفية الدعوة من الرفق والحلم الذى
لم يوجد كماله الا لابراهيم وغاياته الا للمصطفى كقوله تعالى اولئك الذين هدى
الله اى الانبيا المتقدم ذكرهم فبهداهم اقتده اى فاختص طريقتهم يا محمد بالاقتداء
والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها
فانها ليست هدى مضافا للكل ولا يمكن الاقتداء بهم جميعا لان الله تعالى ذكر فى هذه
الاية جماعة منهم شرايعهم مختلفة لا يمكن الجمع بينها وكذا قوله شرع لكم من الدين

ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه هذا هو المشروع الموصى به والموحى الى محمد وهو التوحيد قال ابن حجر
فان قلت لا يحتاج للجواب عن ذلك لان الكلام فيما قبل النبوة والذى فى الاية بعدها
قلت بل يحتاج اليه كما صنعوه لان القايلين بانه كان متعبدا بشرع غيره يستدلون
به ناظرين الى انه امر باتباع ابراهيم فيما لم ينزل عليه فيه شى فامره بذلك بعد النبوة
يدل على انه كان يالفه ويعمل به قبلها والا فكيف يومر باتباع ما لم يعرف واما صدور
الصغاير عنهم عمدا فجوزه جماعة من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا وابى هاشم من
المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبرى والسعد والسيد ومنعه المحققون من الفقها
والمتكلمين وهو الحق واما سهوا فاختار القول بجوازه السعد والسيد بل حكيا الاتفاق
عليه وعليه اشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا على الارجح قبل ان يتفرقوا شريعة
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى وابو الفتح الشهرستانى والقاضى عياض فى الحكم
بامتناعه وهو الحق بل قال ابن برهان اتفق المحققون عليه وقال ابن حجر القول بجواز
الصغاير عليهم فى غاية الضعف بل الزم قايلوه بخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم
واغتر بهذا الخلاف جهلة الحنفية فقالوا ما بعينا جواز الصغيرة عليهم عمدا وسهوا
اعتمادا على كبر السعد والسيد وجهلوا ان الحق لا يعرف بالرجال وانما تعرف الرجال بالحق
كما قيل لعلى كرم الله وجهه اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له هذا انه
ملبوس عليك ان الحق لا يعرف بالرجال اعرف الحق تعرف اهله وغفلوا عن قلة ادبهم فى
حقهم وعن كون الاخذ بظاهر النصوص من اصول الكفر فوقعوا فى ذنب عظيم وضلال
كبير فضلوا واضلوا لانه يلزم عليه ان نكون مامورين باتباعهم فى الصغاير فنكون
منهيين عنها مامورين بها لقوله تعالى فى حق المصطفى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى
يحببكم الله وقوله واتبعوه لعلكم تفلحون وقوله ورحمتى وسعت كل شى فساكتبها للذين
يتقون ويوتون الزكاة والذين هم باياتنا يومنون الذين يتبعون الرسول النبى الامى
مع انه قال قل ان الله لا يامر بالفحشاء اى ما ينفر عنه الطبع السليم وهو الحرام صغيرا او
كبيرا وقال ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ومن جهلهم قول الاشاعرة
بعصمتهم من الكباير والصغاير عمدا او سهوا قبل النبوة وبعدها سرى اليهم من قول الروافض
واعوذ بالله من قول صاحب البحر بحرم من قال لم يعص الانبيا حال النبوة وقبلها لكفر
لرده النصوص ويرد بانا لم نرد النصوص وانما اولناها جمعا بينها وبين ادلة اخرى

دالة على عصمتهم وما احسن قول الشيخ محى الدين محمد بن الشحنة الحنفى فى نظمه عقايد
النسفى وبلوالا ما لى وعند الانبيا عن المعاصى على الاطلاق فى حرز اجتناب قال القونوى
ولتكن ايها المومن على حذر عظيم ووجل شديد على ايمانك ان يسلب بان تصغى باذنك
او عقلك الى اخبار لفق بنقلها كذبة المورخين وتبعهم فى بعضها بعض جهلة المفسرين فقد
سمعت الحق الذى لا غبار عليه من عصمتهم من الكباير والصغاير والمكروهات فتشبث بذلك
عليه وانبذ كل ما سواه تعش سعيدا وتمت حميدا فالسعد والحق منع كل ما ينفر الطبا يع
عن متابعتهم ذنبا كان او لا كزنا الامهات وفجور الاباء والاتصاف بالغلظة والفظاظة
وتعاطى الحرف الدنية والبرص والجذام والصغاير الدالة على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف
الكيل بحبة ومحل الخلاف ما لم تتكرر الصغيرة وتكثر بحيث تصل الى حد لحوقها بالكباير
كما ان محله فى غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة والحقت بصاحبها الازرا
والخسة كسرقة لقمة وتطفيف بحبة لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها ومحل الخلاف
ايضا فى غير الجهل بالله وصفاته اما هو فهم معصومون منه اجماعا بل لم ينشاوا الا على
الكمل الاحوال من معرفته تعالى كما ينبغى ومحله ايضا فى غير ما يتعلق بطريق التبليغ والا
فقد اجمعوا على عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دلت المعجزة على صدقه فيه كدعوى الرسالة
وما يبلغونه من الله للخلق فى جواز صدوره بعضه منهم سهوا خلاف فمنعه الاستاذ
ابو اسحاق وكثير من الايمة لدلالة المعجزة على صدقهم وجوزه القاضى ابو بكر لعدم دخوله
فى التصديق المقصود بالمعجزة فان المعجزة انما دلت على صدقه فيما هو متذكر له عامد
اليه **وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق** اى اخبارهم الناس بما امرهم الله ان يخبروهم
به لا بجميع ما اعلمهم به لان علومهم ثلاثة اقسام قسم يتعلق بالمعاش او المعاد امروا
بتبليغه وقسم خيروا فيه بين التبليغ وعدمه وقسم امروا بكتمانه فيحرم افشاؤه وعلى
الاول يحمل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
اى لان كتمان بعضها ككتمان كلها فهذا تخويف عظيم لاشرف خلقه واكملهم معرفة
وكان خوفه على قدر معرفته ولذا كان يسمع لصدره فى الصلاة ازيز كازيز المرجل
كازيز المرجل اى القدر يرمى حجرا او نحاس على النار من خوف الله لما يرى من جلال
الله ويكشف له من عظمته ونقل مثل ذلك عن ابراهيم الخليل قالت عايشة لو كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيا من الوحى لكتم سورة عبس وقال صلى الله
عليه وسلم فى حجة الوداع الا بلغت الرسالة فقالت الصحابة نعم فقال اللهم اشهد

اى ان لم تبلغ جميع ما امرت بتبليغه لان ما دالة على العموم

هذا هو النوع الثانى ليس المراد به النوع فى اصطلاح المنطقيين وهو المتول على الكثرة المتفقة الحقيقة المختلفة العدد فى جواب ما هو كالانسان بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر فاذا سيل عن زيد وعمرو ما هما فالجواب انسان لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما واذا سيل عن زيد فقط فالجواب انسان ايضا لانه تمام ماهيته المختصة به وانما المراد به الجزء **مما يجب على المكلف معرفته** لان الايمان مركب من جزئين احدهما التصديق بما يجب لله تعالى وما يجوز وما يستحيل والثانى التصديق بالرسل **وهو ما يتعلق بالرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ما** اى التصديق بالذى **يجب فى حقهم وما يجوز وما يستحيل** ولما كان هذا الجزء الثانى موقوفا على الجزء الاول قدم العلماء الكلام على الجزء الاول ووجه التوقف ان واجبات الرسل تتوقف على ثبوت الخارق وهو يتوقف على معرفة ما يجب لموجد الخارق وما يجوز وما يستحيل **فيجب** عقلا وشرعا **فى حقهم ثلاث صفات** ليست مترادفة المعنى ولا بينها العموم والخصوص المطلق بحيث يستغنى بالاخص عن الاعم بل بينها عموم وخصوص من وجه بحيث لا يستغنى ببعضها عن بعض لان كل واحد يزيد على صاحبه بزيادة لا تفهم الامنه فتجتمع فى عدم تبديل شى مما امروا بتبليغه عمدا فينتفى الصدق التبديل لانه كذب وتنتفيه الامانة لانه معصية وينفيه التبليغ لانه كتمان وتجتمع الصدق والامانة فى عدم الكذب فينتفى الصدق الكذب لانه ضده وتنفيه الامانة لانه معصية ولا ينفيه التبليغ لان التبليغ انما يتعلق بالمامور بتبليغه فلا ينفى ما زاد عليه بعد التبليغ وتجتمع الصدق والتبليغ فى عدم تبديل بعض مما امروا بتبليغه نسيانا فينتفى الصدق التبديل لانه كذب وينفيه التبليغ لانه كتمان ولا تنفيه الامانة لان التبديل على سبيل النسيان ليس محرما ولا مكروها وتجتمع الامانة والتبليغ فى عدم ترك شى مما امروا بتبليغه عمدا فالامانة تنفى الترك لانه معصية وينفيه التبليغ لانه كتمان ولا ينفيه الصدق لانه انما ينفى ضده وهو الكذب وترك بعض المامور بتبليغه ليس بكذب **وهى الصدق اى كون ما يبلغوا عن الله** بل جميع اخبارهم وان لم تكن عن الله **موافقا لما فى نفس الامر** اى علم الله او اللوح المحفوظ اى وموافقا لاعتقادهم اى الصدق الواجب للانبيا معناه كون خبرهم موافقا لما فى نفس الامر ولاعتقادهم ويستحيل كون خبرهم مطابقا للواقع مخالفا لاعتقادهم واما الصدق من حيث هو فهو مطابقة الخبر لما فى نفس الامر واخى الاعتقاد ام لا وانما قيد بما يبلغونه عن الله لان صدقهم فى غيره داخل فى وجوب العصمة لهم ويدل عليه الدليل الشرعى كقوله تعالى وما ينطق عن الهوى

يبلغونه عن الله فيدل على صدقهم فيه الدليل العقلى ويشمل الصدق الاثبات والنفى والمزح وهو الانبساط مع الغير من غير ايذاء له قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مزاحا وكان يقول ان الله لا يواخذ المزاح الصادق فى مزاحه كما اخرج الترمذى عن انس ان رجلا سال المصطفى ان يحمله على دابة فقال انى حاملك على ولد الناقة فقال يا رسول الله ما اصنع بولد الناقة فقال صلى الله عليه وسلم وهل تلد الابل الا النوق وكما اخرج احمد وابو يعلى والترمذى عن انس ان رجلا من اهل البادية كان اسمه زاهرا وكان يهدى الى النبى صلى الله عليه وسلم هدية من البادية اى مما يوجد فيها من الازهار والثمار فيجهزه النبى صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يخرج اى يعطيه من الطرف والمستحسنات ما يتجهز به الى اهله فقال صلى الله عليه وسلم ان زاهرا باديتنا بحذف مضاف اى ساكن باديتنا ونحن حاضروه اى لا يقصد برجوعه الى الحضر الا مخالطتنا وكان صلى الله عليه وسلم يحبه اى حبا شديدا لاخذه قلبه مع حدث تهادوا تحابوا وكان رجلا دميما بدال مهملة اى قبيح الصورة كريه المنظر مع كونه مليح السيرة فاتاه النبى صلى الله عليه وسلم يوما وهو يبيع متاعه واحتضنه من خلفه وهو لا يبصره اى فاخذ المصطفى عينيه بيديه فقال من هذا ارسلنى اى اطلقنى فالتفت فعرف النبى صلى الله عليه وسلم فجعل لا يقصر فى الصاق ظهره بصدر النبى صلى الله عليه وسلم حين عرفه فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يقول من يشترى هذا العبد بحذف مضاف اى من يشترى مثل هذا العبد او من يقابل هذا العبد الذى عند الله بالاكرام والتعظيم او من يستبدله باتيانى بمثله فان الشراء يطلق على مقابلة الشى بالشى وعلى الاستبدال فقال يا رسول الله اذا والله تجدنى كاسدا اى متاعا رخيصا لا يرغب فيه احد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن عند الله لست بكاسد او قال انت عند الله غال وكما اخرج الترمذى عن الحسن قال اتت عجوز النبى صلى الله عليه وسلم اى وهى عمته صفية ام الزبير فقالت يا رسول الله ادع الله ان يدخلنى الجنة فقال يا ام فلان ان الجنة لا يدخلها عجوز فولت وهى تبكى فقال اخبروها انها لا تدخلها وهى عجوز ان الله تعالى يقول انا انشاناهن اى النسوة انشاء اى خلقناهن خلقا جديدا يناسب البقاء والدوام فجعلناهن اى بعد كونهن عجائز ابكارا اى عذارى وان وطئن كثيرا كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا كما فسره النبى صلى الله عليه وسلم فلما سمعت عائشة هذا التفسير قالت واوجعاه فقال صلى الله عليه وسلم ليس هناك وجع عن بكارة

عاشقات متحببات الى ازواجهن تقول او تفعل ما يهيج شهوة الازواج اترابا اى
مستويات السن بنات ثلاث وثلاثين واخرج الديلمي عن انس مرفوعا ثلاثة من الجفاء
ان يواخي الرجل الرجل فلا يعرف له اسما ولا كنية وان يهيئ الرجل لاخيه طعاما فلا يجيبه
وان يكون بين الرجل واهله وقاع اى جماع من غير ان يرسل رسولا المزاح والقبلة
ولا يقع احدكم على اهله مثل البهيمة على البهيمة فالمزاح سنة فان قلت ينافى هذا
قوله صلى الله عليه وسلم لا تمار اخاك اى لا تخاصمه ولا تمازحه ولا تعده موعدا
فتخلفه اجيب بان هذا الحديث رواه الترمذي في جامعه عن ابن عباس وقال هذا حديث
غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه لكن قال الشيخ الجزري اسناده جيد وح يجاب بان
المنهى عنه كما قال النووي هو الذي فيه افراط ومداومة عليه فانه يورث الضحك
وقسوة القلب ويشغل عن ذكر الله والفكر في مهمات الدين ويؤول في كثير من الاوقات
الى الايذاء ويوجب الاحتقار ويسقط المهابة والوقار كما قيل دع مزاح الرجال ان
مزحوا لم ارقوما تمازحوا سلموا يعني مزاح الغني مروته ورب قول يسيل منه دم
والامانة وهي كونهم لا تصدر منهم مخالفة لا قبل النبوة ولا بعدها عمدا ولا
سهوا الا اذا كان للتشريع كالسلام من الصلاة قبل تمامها سهوا فانه عمدا كبيرة
وما نقل عنهم مما يشعر بذنب فان كان منقولا بطريق الاحاد فمردود او بطريق التواتر
فمصروف عن ظاهره وهو ذنب صوري واصل الذنب ادنى مقام العبد وكل مقام
اعلاه احسنه وادناه ذنبه ولذا كان في كل مقام توبة فتوبة العوام من الذنوب وتوبة
الخواص من الغفلة القلوب وتوبة خواص الخواص مما سوى المحبوب فالتوبة في قوله
صلى الله عليه وسلم انى لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم سبعين مرة توبة لغوية
وهي رجوعه من كمال الى اكمل بسبب تزايد علومه واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه من
قبل قال ابن عطاء الله السكندري ويجب على كل مومن ان يعتقد ان النبي والرسول لا ينتقلان
من حالة الا الى اكمل منها فلذا قال ابو الحسن الشاذلي والله ما انزل الله ادم الى الارض لينقصه
وانما انزله الى الارض ليكمله فنزوله كان هبوطا في الصورة ورقيا في المعنى ولم يكن اذى
لشيء مما ياكله ادم بل كان رشحا كرشح المسك كما يكون اهل الجنة في الجنة اذا دخلوها لكنه
لما اكل من الشجرة المنهى عنها اخذته بطنه فقيل له يا ادم اين اعلى الاسرة ام على الجبال
جمع جحلة وهي الناموسية ام على شاطئ الانهار انزل الى الارض التي يمكن ذلك فيها وهذا
معنى قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين فالمقرب يخاف من حسناته كما يخاف المذنب

من سيأته

بيان رسول لا المزاح
غريب ...
وقال غريب
ما رواه ...
...

من سيأته فاجرى الله صورة الذنب على ايديهم لتعلم امهم كيفية التوبة والخروج
من الذنوب الحقيقية اذا وقعوا فيها لا غير واعتذار بعض الانبياء يوم القيامة بذكر ذنبه
حين يسألون في فتح باب الشفاعة ليس عن ذنب حقيقة وانما هو توطئة وبيان لعلو
مقام محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم العظيم حيث علموا انه اول من يفتح باب الشفاعة
فمما تواتر قوله تعالى وعصى ادم ربه اى باكله من الشجرة فغوى اى فضل عن طلبه عدم
الموت باكله من الشجرة او عن الرشد حيث اغتر بقول ابليس والمراد المعصية والغواية
اللغويتان والمعصية المخالفة والغواية ترك الرشد سواء وقعا عمدا او نسيانا او تاويلا
لا الشرعيتان وهما المخالفة عمدا مع العلم بالتحريم لان هذه المخالفة لم تقع من ادم وانما وقع
منه مخالفة الافضل نسيانا او تاويلا كما قال تعالى في بيان عذره ولقد عهدنا الى ادم اى
وصيناه ان لا ياكل من الشجرة من قبل اى قبل اكله منها فنسي اى سها عن العهد وهو اول
من نسي فسمي انسانا فنسيت ذريته ولم نجد له عزما اى لم نعلم له تصميما على الاكل ووصف
الله اياه بالعصيان من باب ان للسيد ان يخاطب عبده بما شاء وان يعاتبه على خلاف
معاتبة غيره على المعصية ولا يجوز لاحد منا ان يطلق العصيان عليه الا في قراءة القران
والحديث وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى اراد فيه بالشقاوة تعب الظواهر
في معاش الدنيا لا ضد السعادة لانه لو اراده لقال فتشقيا فلذا كان تعب الرزق على
الرجال دون النساء كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وقال الشيخ افضل الدين
الازهري اجمع اهل الكشف على ان نداء الله على ادم بالعصيان والغواية المراد به بنوه
الموسومون غير الانبياء فهذا يضرب الملك عبده المقرب عنده تخويفا لبعض العبيد
الخارجين عن طاعة الملك بحضرته مع الملك والاتفاق معه على ذلك ليقول الخارجون
عن طاعته اذا كان هذا فعله في عبده المقرب فكيف بالعبد المطرود عن حضرته فيتحركوا
لطاعته خوفا منه واما قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم اى علمناه باكله من الشجرة فنسي
اى غاب عنه ما اعلمناه به لقوة ما تجلى الله عليه بالهيبة حال الاكل حتى كان ... الجبال
عزما قال الشيخ عبد العزيز الديريني جميع ما وقع من السيد ادم صلى الله عليه وسلم
كان الحق سبحانه قد اعلمه به وقال قد سبق في علمي خلقك واخراج ذرية من ظهرك فيهم انبيا
ورسل واوليا وصالحون ومومنون وكافرون وان ارسل رسولي جبريل الى الرسل منهم اولاد لك
بكتب وتكاليف وسبق في علمي ان اخلق لذريتك وغيرهم من الجن دارين اسم احدهما
الجنة والاخرى جهنم فالجنة للانبيا والرسل ولمن صدقهم وجهنم لكل من خالف كتبي ورسلي

قوله يسألون اى الشفعة ...
...
تجمع ...
لفظ الاحسن
من المعنى ...
...
...

ويكون شرفك بذلك وسبق في علمي ان اجري على يديك صورة ما يقع من بعض
بنيك السعدا من المعاصي واعلمك كيف يتخلصون منها اذا وقعوا فيها ومن تاب منهم
واستغفرني قبلته ولم ينقص مقامه عندي ولا بد من حجة اقيمها عليك في الظاهر واذا نادى
عليك بالعصيان والغواية تقبيحا في عين بنيك لئلا ينتهكوا محارمي فاتشد ولا تضجر فانك
عندي مصطفى مرتضى ثم علمه الحرف والاسماء الكونية فصار مرتقبا خروجه من الجنة
ونزوله الى ارض خلافته ليرتب الله المسببات على اسبابها كما سبق في علمه وليكون آلة
تنفذ فيها احكام القضاء والقدر من غير ان ينقص مقامه ويستعمل تلك الاسماء والمسببات
فيها اذ الحرف والاسماء الكونية لا يحتاج اليها في الجنة التي كان فيها وانما يحتاج اليها اهل
الارض وقال سيدي علي الخواص من زعم ان نزوله وحوا من الجنة كان عقوبة فقد
افترى انما اعطيتما انما والله لزيادة كرامتهما حيث صار لهما مثل ثواب جميع بنيهما من الانبيا
وغيرهم ولو كنت موضعه واطلعني الله على ما اطلعه من عدم المواخذة واني اذا نزلت
الى الارض اعود الى الجنة بمائة الف واربعة وعشرين الف نبي فضلا عن الاوليا
والصالحين والمومنين لاكلت الشجرة بكمالها لما ترتب على اكلها من الخير والبركة وقال الشيخ
افضل الذين اجمع اهل الكشف على ان ترقي الانبيا دايم فلا ينتقلون من حالة الا الى اعلى
منها واقول وان هبوط ادم كان هبوط كرامة وتشريف وترق في مقامه لان الارض محل
خلافته التي زاد شرفه بها ولم يجعل الله له في الجنة التي كان فيها خلافة ولا خروج ذرية
من انبيا وغيرهم فكان فيها كالعقيم الذي لا ولد له وقد امتن الله على الرسل عليهم
الصلاة والسلام بالازواج والذرية فقال ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية واما وصف الله السيد يحيى بانه حصورا اي ممتنع من الوطي مع قدرته عليه
فليس ذلك صفة كمال وانما هو حكاية عن الحالة التي كان عليها واما قوله ثم اجتباه ربه
اي اظهر له اثر الاجتباء به في اولاده والعناية بهم وانهم اكمل من الملايكة لان الملايكة
لم يذوقوا الذي طعم العدم ووقوعهم فيه ومعنى فتاب عليه اي قربه زيادة على قربه وهدى
اي دله على زيادة حبه ووده او المراد به غيره من بنيه فمعنى فتاب عليه وهدى تاب
على بنيه من العصيان وهداهم الى الانابة فان قلت لو كانت معصية ادم صورية
ما نسب الظلم اليه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا الاية اجاب سيدي عبد العزيز الديريني
بانه اضافه اليه تعليما لاولاده ان يعترفوا بذنوبهم ولا يحتجوا بالقضاء والقدر فيسعدوا
مقابلة لاحتجاج ابليس به حيث قال للحق كيف تواخذني بذنب قدرته علي قبل ان اخلق

فسقى ونتبه

الكونية

السيد بالنصب معمول المصدر المضاف لفاعله

فسقى وشقيت جنوده بجداله بغير حق وابطل الله حجته بقوله متى علمت اني قدرت
عليك الاباية عن السجود قبل وقوعك فيها او بعد وقوعها قال بعدها فقال له لذلك اخذتك
فان قلت لو كانت صورية ما بكى ادم ثلاثمائة حتى جرت دموعه في وادي سرنديب
وصارت بركة عظيمة مكثت الوحوش والطير تشرب منها ثمانين سنة وانبت
الله في ذلك الوادي من دموعه انواع الطيب كالعود والصندل والدارصيني والقرنفل
اجيب بانه يحتمل ان يكون صوريا لتبكي ذريته على ذنوبها ويحتمل ان يكون حقيقيا حمله
عن بنيه شفقة عليهم ولو وقع بعضه لاحدهم لذهب بعمره ويحتمل ان يكون شفاعة
فيهم فان قلت قد قيل انه لما اكل من الشجرة اسود جسده ولو ان معصيته صورية لم
يكن ذلك اجاب الشيخ محيي الدين بن العربي بان ذلك السواد كان صوريا او حقيقيا ويكون
علامة على سيادته وفتوته على بنيه ان تحمل عنهم ظلمة معاصيهم ثم زال ذلك السواد
عن جسده فكان ذلك بمنزلة من خلع عليه الملك خلعة السيادة بعد ان طاف بها
على العسكر حتى علموا بها كلهم وكذلك تطاير الحلل وسقوط التاج كان صوريا لا حقيقيا
لينزجر بنوه عن الوقوع في معاصي ربهم سواء كانت محرمة او مكروهة عند بعضهم
الا هو الراجح ... بالكراهة ما يشمل خلاف الاولى فانه مكروه كراهة خفيفة نعم قد يقع
منهم في بعض الاوقات ما يكون في حقنا مكروها او خلاف الاولى لبيان ان النهي ضعيف
لا شديد يجوز ارتكابه وهو في حقهم افضل لتضمنه القيام بواجب الابيان الشريعة واجب
عليهم فيثابون عليه ثواب الواجب كالحلف بغير الله فيكره لقول المصطفى في خبر الصحيحين
في قصة الاعرابي الذي قال لا ازيد على هذا ولا انقص افلح وابيه ان صدق او يحمل على
انه سبق اليه لسانه لان الحلف بغير الله اذا سبق اليه اللسان لا يكره بل هو من لغو اليمين
وكالنقص عن الثلاث في الوضوء فيكره وقد اخرج الطبراني في الاوسط عن بريدة قال
دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضا واحدة واحدة فقال هذا الوضوء
الذي لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضا ثنتين ثنتين فقال هذا وضوء الامم قبلكم ثم توضا
ثلاثا ثم قال هذا وضوئي ووضوء الانبيا من قبلي وانبلغ اي الاخبار وهو انهم اوصلوا
للخلق جميع ما امرهم الله بايصاله اليهم اعتقاديا كان كالواجب والجائز والمستحيل
في حقه تعالى وعذاب القبر ونعيمه واحيا الموتى او عمليا كالصلاة والحج ولم يكتموا منه
حرفا بالاجماع ولو جاز عليهم كتمان شي لكتم افضلهم قوله تعالى واذ تقول منصوب
باذكر تقول اي يا محمد للذي انعم الله عليه اي بالاسلام وانعمت عليه اي بالاعتاق وهو زيد

ابن حارثة كان من سبي الجاهلية اشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة
واعتقه وتبناه وزوجه زينب بنت جحش فاوحى الله اليه ان زيدا سيطلقها وتتزوجها
والقيت كراهتها في قلب زيد فقال للمصطفى اني اريد ان افارق صاحبتي فقال مالك
ارابك منها شيء قال لا والله يا رسول الله ما رايت منها الا خيرا ولكنها تتعظم علي
بشرفها فقال امسك عليك زوجك واتق الله اي في امرها لما استطالت فقال اذن
نطلقها وتخفي في نفسك ما الله مبديه اي اخفيت ما اعلمك الله بالوحي انه سيطلقها
وانك تتزوجها والله مبديه اي مظهره بتمام تطليقه وتزوجك بها وتخشى الناس
اتفق المحققون على انه ليس معنى الخشية هنا الخوف اذ لا يصح ان يخشى نبي احدا دون
الله وانما معناها الاستحيا اي تستحي منهم ان يقولوا تزوج زوجة ابنه بعد نهيه عن نكاح
حلايل الابنا والله الواو للحال احق ان تخشاه اي تستحي منه قال البيضاوي هذا
عتاب له لا على الاخفاء وحده فانه حسن بل على الاخفاء مخافة قالة الناس واظهار
ما ينافي اضماره فان الاولى في مثل ذلك تفويض الامر الى ربه اي كما عاتبه على مراعاة
رضى ازواجه بقوله لم تحرم ما احل الله لك وقال السنوسي ليس هذا معاتبة له لا يتفق
من الاخلاق له ولا الادب وانما هو مدح له عليه السلام بالخلق الجميل والطبع الكامل وهو
معاملة الناس بما لا يسيئهم والمعنى تخجل الحياء من الله على الحياء من الناس وتزوجها لا
عليك من قول الناس فلما انقضت عدتها قال صلى الله عليه وسلم اذهب فاذكرني لها فذهب
اليها وقال يا زينب ابشري ارسلني رسول الله ليتزوجك فقالت ما انا بصانعة شيئا
حتى اوامر ربي عز وجل اي استخيره فقامت لمصلاها فبينما رسول الله يتحدث عند
عايشة اذ اخذته غشية فافاق وهو يتبسم ويقول من يذهب الى زينب فيبشرها وتلا
واذ تقول الى قوله فلما قضى زيد منها وطرا اي حاجة زوجناكها اي جعلناها لك زوجة
بلا واسطة عقد على الصواب فكانت تقول لساير نسائه عليه السلام ان الله تولى نكاحي
وانتن زوجكن اولياؤكن لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم اي من تبنوه
اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله اي مراده مفعولا فجاء رسول الله فدخل عليها بغير اذن
وهي مكشوفة الشعر فقالت يا رسول الله بلا اشهاد فقال الله المزوج وجبريل الشاهد اي
لان من خصايصه ان يتزوج بلا ولي ولا شهود وبغير رضى المراة فلو رغب في نكاح امراة خلية
لزمها الاجابة وحرم على غيره خطبتها او مزوجة وجب على زوجها طلاقها لينكحها قال
المنافقون حرم محمد نساء الولد وقد تزوج امراة ابنه فانزل الله ما كان محمد ابا احد من

رجالكم

رجالكم واما ما حكاه بعض المفسرين من ان المصطفى ذهب مرة الى بيت زيد فناداه
فخرجت زينب فوقع بصره عليها من غير قصد لان الريح رفعت الستر مع اختصاصه بجواز
النظر الى جميع بدن الاجنبيات فاعجبته فقالت له ليس هو هنا يا رسول الله فادخل فابى
ان يدخل واحب فراق زيد لها وانه قال عند ذلك يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
وان زيدا لما جاء له يشكو حاله امره بامساكها واخفى في نفسه محبة طلاق زيد لها
حين استشاره زيد في طلاقها فعاتبه الله على ذلك في هذه الاية فنزه جانب النبوة
عنه لما فيه من النقايص التي لا تقع لادنى الاولياء قال القشيري وهذا اقدام عظيم من قايله
في جانب النبوة يبعد عنه من فيه رايحة ادب لما فيه من الحسد والميل النفساني واستحكام
الشهوة وكيف يقال راها فاعجبته وهي ابنة عمته اميمة بالتصغير ولم يزل يراها منذ
ولدت وهو الذي زوجها لزيد وانما جعل الله طلاق زيد لها وتزويج نبيه بها ليعلم ان
الحكم في الامور كلها لله وحده ولازالة حرمة التبني وابطال سنته واذا كان من يخوض في
حق الاولياء يخشى عليه سوء الخاتمة فكيف بمن يخوض في حق الانبياء الذين هم سادات
الاولياء ويجب على كل مومن ان يجيب عن انبياء الله وورثتهم بالاجوبة التي تناسب احوالهم
الشريفة ولا يحمل شيئا من احوالهم على حسب ما ينتهي اليه ادراك فهمه ويتحمل البين
ولذا قال الطيبي يطلب الشارع من المكلف ان ينفي في حقهم عليهم الصلاة اضداد
هذه الصفات وهي الكذب عمدا اجماعا وسهوا عند المحققين ثم قال ان كان ما يقوله
الانبيا اخبارا فعدم تجويزه كفر لانه شك في صدق الانبيا فان لم يشك بل قاله على وجه ان
نجاتنا يقينيا موقوفة على صدقهم لم يكفر واما خبر مسلم عن انس وعايشة ان المصطفى
قدم المدينة وهم يوبرون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم
قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وفي رواية لمسلم عن رافع بن خديج قال قدم
نبي الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يابرون النخل فقال ما تصنعون قالوا كنا
نصنعه قال لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوه فنقصت فذكروا ذلك له فقال انما انا
بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشيء من رايي فانما انا بشر فليس
خبرا معرضا للصدق والكذب بل هو راي اي اجتهاد واشارة وترجي فكانه قال المشور
ان تتركوها وانتم ترجى صلاحها من الله اذ لا تاثير الا له فلذا رجع عنه كقوله والله
لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا فعلت الذي حلفت عليه وكفرت عن يميني
فان قلت الصحيح انه لا يخطى في اجتهاده قلت هذا انما يتعلق بالاحكام اما ما لا يتعلق بها

والسلام

فلا يضر فيه عدم اصابة المقصود كما اخرج مسلم عن موسى بن طلحة عن ابيه قال
مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على روس النخل فقال ما يصنع هولا فقال
يلحقونه يجعلون الذكر في الانثى فيلقح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اظن
يغني ذلك شيا فاخبروا بذلك فتركوه فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال
ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني انما ظننت ظنا فلا تواخذوني بالظن ولكن اذا حدثتكم عن
الله شيا فخذوا به فاني لن اكذب على الله قلت والاحسن ان معناه لو لم تفعلوا لصلح ان
قوي توكلكم على الله فلم يشد توكلهم على الله فخرج شيصا كما اشار اليه بقوله انتم اعلم
بامر دنياكم اي اعرف بصلاح الامور التي تشغلكم عن الله وانا اعرف بصلاح الامور
التي تقربكم اليه واما قول ابراهيم في حديث الشفاعة اني كذبت ثلاث كذبات
بفتح الكاف وكسر الذال المعجمة ويجوز سكونها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها
كذبة الا ماحل بها عن دين الله اي جادل وخاصم عنه فالمراد بالكذب فيه التعريض الذي
هو من المحسنات البديعية ويسمى عند علماء البديع بالتورية وبالايهام وهو ان
يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والمعنى ان ابراهيم لم يتكلم بكلام
صورته كذب وهو حق في الباطن الا ثلاث كلمات احدها قوله فنظر نظرة في
النجوم فقال اني سقيم اي كان قومه يتعاطون علم النجوم ويعبدونها وكان لهم في كل
سنة مجمع وعيد وكانوا قبل خروجهم اليه يدخلون على اصنامهم ويقربون لها القرابين
ويضعون الطعام بين ايديها للتبرك بها فاذا رجعوا دخلوا عليها فسجدوا لها واكلوا الطعام
ورجعوا الى منازلهم وكان عم ابراهيم وهو ازر يصنع الاصنام ويعطيها ابراهيم ليبيعها
فيذهب بها ابراهيم وينادي من يشتري ما يضره ولا ينفعه فلا يشتريها احد فيذهب
بها الى نهر فيضع روسها فيه ويقول اشربي استهزاء بقومه وما هم فيه من الضلال
حتى فشى استهزاوه بها في قومه فقال له يا ابراهيم لو خرجت معنا الى عيدنا اعجبك
ديننا فخرج معهم فلما كان في بعض الطريق نظر في النجوم والقى نفسه وقال اني سقيم
فاوهمهم ان النجوم دلت على انه مشرف على السقم وهو الطاعون في رجله ليتفرقوا
عنه لان الطاعون كان اغلب امراضهم وكانوا يخافون العدوى فتولوا عنه مدبرين
اي هربوا منه الى عيدهم فنادى في اخرهم وقد بقي ضعفاء الناس وتالله لاكيدن اصنامكم
اي اكسرها بعد ان تولوا مدبرين اي منطلقين الى عيدكم فسمعوها منه واراد بكونه
سقيما انه مغموم لضلالهم او انه سيموت وكل من يموت يسقم ويجوز حصول مرض له

بالفعل

بالفعل لحديث المومن لا يخلو عن قلة او ذلة او علة فراغ اي مال الى الهتهم اي في خفية
فقال اي للاصنام استهزاء بها الا تاكلون اي الطعام الذي بين ايديكم فلم ينطقوا فقال
ما لكم لا تنطقون فراغ اي مال عليهم ضربا باليمين اي بالقوة او ضربهم بيده اليمنى لانها اقوى
فكسرها فبلغ قومه ممن راه فاقبلوا اليه يزفون اي يسرعون المشي فقالوا له نحن نعبدها
وانت تكسرها قال اي موبخا لهم اتعبدون ما تنحتون اي الاصنام التي تصنعونها من
الحجارة وغيرها والله خلقكم وما تعملون اي من نحتكم ومنحوتكم فاعبدوه وحده وما مصدرية
اي خلقكم وخلق عملكم قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم اي النار الشديدة فبنوا له حايطا
من الحجر طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملاوه من الحطب واوقدوا
فيه النار وطرحوه فيها فارادوا به كيدا اي شرا وهو ان يحرقوه فجعلناهم الاسفلين
اي المقهورين فخرج من النار سالما فامن به رجال من قومه وامنت به سارة بنت
هاران الاكبر عم ابراهيم وتبعه لوط وكان بن اخيه هاران وقال اي ابراهيم لهم اني ذاهب
الى ربي اي مهاجر اليه من دار الكفر سيهدين اي يدلني على ما امرني بالمصير اليه وهو
الشام وثانيها قوله بل فعله كبيرهم هذا اي تكسير الاصنام وكانت اثنين وسبعين
صنما بعضها من ذهب وبعضها من فضة وبعضها من حديد ومن نحاس ورصاص
وحجر وخشب وكان الصنم الكبير من ذهب مكلل بالجواهر في عينيه ياقوتتان تتقدان
فجعلهم جذاذا بضم الجيم وكسرها اي فتاتا وقطعا الا كبيرا لهم اي تركه ولم يكسره
ووضع الفاس في عنقه لعلهم اليه اي الكبير يرجعون ليسالوه لم كسر هولاء وانت
صحيح قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين اي في تكسيرها قالوا اي بعضهم سمعنا
فتى يذكرهم اي يسبهم ويعيبهم يقال له ابراهيم اي هو الذي نظن انه صنع هذا
فبلغ ذلك نمروذ الجبار واشراف قومه قالوا فاتوا به على اعين الناس اي ظاهرا
لعلهم يشهدون اي عليه انه الفاعل كرهوا ان ياخذوه من غير بينة وقيل معناه
عذابه فلما اتوا به قالوا أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال اي ابراهيم بل فعله
كبيرهم هذا اراد بكبيرهم نفس ابراهيم وقوله ابراهيم اشارة الى الشخص الحاضر وهو
شخص ابراهيم واوهمهم انه اراد بكبيرهم الصنم الاكبر غضب من عبادتهم معه هذه
الصغار وهو اكبر منها فكسرها ليقيم الحجة عليهم على وجه الاستهزاء بان ما لا يقدر على الدفع
عن نفسه لا يليق ان يعبد وقال القتيبي فعله كبيرهم جواب الشرط مقدم وقوله ان حرف
شرط وكانوا ينطقون فعل الشرط وقوله فاسالوهم جملة معترضة بين الشرط وجوابه

والتقدير ان قدروا على النطق قدروا على الفعل وقال البيضاوي هو من باب الكناية العرضية
بضم العين وسكون الراء نسبة الى العرض وهو الجانب وهي ان تذكر كلاما له معنى وتريد
معنى اخر فكانك اشرت بالكلام الى جانب هو معناه الاصلي وانت تريد جانبا اخر هو المقصود
ويفهم بالسياق والقرائن فقوله بل فعله كبيرهم كناية عن كونه عاجزا عن الفعل
فلا يكون الها كما لو كتبت خطا نفيسا وقال لك من لا يحسن خط مثله أأنت كتبت هذا
فقلت له بل كتبته انت كناية عن عجزه وكحديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه
ويده كناية عن اسلام شخص مؤذ ابلسانه او بيده وقال ابن عربي المراد بكبيرهم الله تعالى لانهم
يقولون بكبريائه على الهتهم التي اتخذوها وقوله هذا مبتدا خبره محذوف تقديره هذا
حق وقال فاسئلوهم اقامة للحجة عليهم منهم فرجعوا الى انفسهم اي تفكروا بعقولهم
ورجعوا الى عقولهم فقالوا ما نراه الا كما قال انكم انتم الظالمون اي بعبادتكم من لا يتكلم ولا
يقدر على الدفع عن نفسه ثم نكسوا على رؤسهم اي ردوا الى الكفر بعد اقرارهم على انفسهم
بالظلم لقد علمت ما هولاء ينطقون اي فكيف تسئلهم قال افتعبدون من دون الله
ما لا ينفعكم شيئا اي ان عبدتموه ولا يضركم اي ان تركتم عبادته اف لكم ولما تعبدون
من دون الله اي انضجر من اضراركم على الباطل اي فتبا لكم تبا لكم افلا تعقلون اي اليس
لكم عقل تعرفون به قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين اي ناصرين لها فقال هذا
رجل من الاكراد فخسف الله به الارض وهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة وقيل قاله نمرود
فلما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة بقرية
يقال لها كوثى بضم الكاف وبالمثلثة وهي قرية من سواد الكوفة وجمعوا له الحطب الصلب
شهرا وكان الرجل المريض يقول لئن عافاني الله لاجمعن لابراهيم حطبا وكانت المراة تنذر
في بعض ما تطلب لئن اصابته لتحطبن في نار ابراهيم وكان الرجل يوصي بشراء الحطب
والقائه في نار ابراهيم وكانت المراة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه في نار ابراهيم
احتسابا في دينها وصار نمرود يحمل الحطب على البغال لحرق ابراهيم ويقال كانت تلد مثل
ذلك فلما حمله عليها قطع نسلها من ذلك اليوم فلما جمعوه اوقدوا في كل ناحية منه النار
سبعة ايام فاشتعلت واشتدت فاذا مر الطاير بها احترق من شدة وهجها فلم يعرفوا
كيف يلقونه فيها فجاء ابليس وعلمهم المنجنيق بفتح الميم وكسرها وهو آلة ترمى بها
الحجارة مثل مر صحبة الوالي المعروفة بمصر فعملوه ثم عمدوا الى ابراهيم فرفعوه على راس
البنيان وقيدوه ثم وضعوه في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السما والارض ومن

منها

في كناية عن اسلام شخص صالح كامل

بيان سواد

في التحطبن اي لتحملن حطبا

فيها من الملايكة وجميع الخلايق الا الثقلين صيحة واحدة يا ربنا ابراهيم خليلك يلقى في النار
وليس في ارضك احد يعبدك غيره فاذن لنا في نصرته فقال الله انه خليلي وليس لي خليل
غيره وانا الهه وليس له اله غيري فان استغاث بشيء منكم او دعاه فلينصره فقد اذنت
له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به انا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه
في النار اتاه خازن المياه فقال له ان اردت اخمدت النار واتاه خازن الرياح وقال
له ان شيت طيرت النار في الهواء فقال لا حاجة لي اليكما حسبي الله ونعم الوكيل فلما رموا
به في المنجنيق الى النار استقبله جبريل فقال يا ابراهيم الك حاجة فقال اما اليك
فلا قال فسل ربك فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي اي يكفيني عن سؤالي علمه بحالي
قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا اي تحريقا فجعلناهم الاخسرين
اي خسروا السعي والنفقة ولم يحصل مرادهم ونجيناه ولوطا اي من نمرود وقومه الى الارض
التي باركنا فيها للعالمين يعني ارض الشام بارك الله فيها بكثرة الاشجار والثمار والانهار
قال ابن عباس لو لم تقل سلاما لمات ابراهيم من بردها فما احرقت منه الا وثاقه وصار كل
حيوان يطفي عنه النار الا الوزغ فانه كان ينفخ فيها فلذا امر المصطفى بقتله ولم يبق يومئذ
نار في الارض الا طفئت فلم تنتفع في ذلك اليوم بنار في العالم ولو لم يقل على ابراهيم
لبقيت ذات برد ابدا واقعد الملايكة ابراهيم في الارض فاذا عين ماء عذب وورد
احمر ونرجس وجاءه جبريل بقميص من حرير الجنة وبساط صغير له وبرة كبيرة
فالبسه القميص واقعده على البساط وقعد معه يحدثه وقال له يا ابراهيم ان ربك
يقول لك اما علمت ان النار لا تضر احبابي وبعث الله اليه ملك الظل في صورة
ابراهيم فقعد في النار الى جنبه ليونسه قال السدي فاقام ابراهيم في النار سبعة ايام
وقيل اربعين يوما قال ابراهيم ما كنت اياما قط انعم مني في الايام التي كنت في النار
ثم نظر نمرود من صرح له الى ابراهيم فرآه جالسا في روضة والملك جالس بجنبه وما حوله نار
تحرق الحطب فناداه ابراهيم الهك كبير لانه بلغت قدرته ان حال بينك وبين ما ارى
يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال هل تخشى ان اقمت فيها ان تضرك قال لا قال
قم فاخرج منها فقام ابراهيم يمشي فيها حتى خرج منها فلما خرج اليه قال له يا ابراهيم من الرجل
الذي رايته معك في مثل صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله الي ربي ليونسني فيها قال
يا ابراهيم اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين ابيت
الا عبادته وتوحيده فاذبح له اربعة الاف بقرة فقال اذا لا يقبلها الله

قوله فاذا جواب الا ... فلذا اي نفخه النار علة مقدم على معلولها وهو امر المصطفى

اي من كونك عالما على وجودك ذنبك او منه وانت لستمر على ذنبك ما مصدر به

منك ما كنت عليه ذنبك حتى تفارقه الى ديني فقال لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف
اذ بحها له فذ بحها ثم كف عن ابراهيم وكان عمره ست عشرة سنة ثم ارسل الله عليه
وعلى قومه البعوض فاكل لحومهم وشرب دماءهم ودخلت واحدة في دماغه فاهلكته
وتاليها قوله لسارة بتشديد الراء زوجته هذه اختي وذلك ان ابراهيم امر بالهجرة
من ارض نمرود الى الشام فخرج ومعه لوط وسارة حتى اتوا حران فنزلها فاصاب اهل
حران جوع فارتحل بسارة يريد مصر فلما دخلها قيل له ملكها صادوق الجبار يأخذ كل
امرأة جميلة قهرا على اهلها ومن طريق سياسته ان يتعرض لذوات الازواج دون
غيرهن بدون رضاهن فجعل سارة في صندوق وقال ان سالني هذا فقلت له اختي
فلا تكذبيني ومر بالصندوق عليه فقيل له ان معه امرأة جميلة من احسن الناس
فارسل اليه ما الذي في صندوقك فقال اختي اي في الايمان فقال زوجنيها فقال لها زوج
فاخذها منه قهرا وحبسه ووضعها في منزل وجاء اليها ليزني بها فمد يده لها فقالت له كف
فيبست يده الاخرى فقالت لها كف فلبست فمد رجليه فقالت خذيهما يا ارض
فاخذتهما وكل ذلك مع مشاهدة ابراهيم من الحبس لهما قد عا ببعض حجبته وقال انكم
لم تاتوني بانسان انما اتيتموني بشيطان وقال لها انت من بنات السحرة وسحرتيني
اطلبي لي من الله ولا اضرك فقالت هذا المحبوس خليل الله وما حصل لك منه ودعت
فاطلق واحضره فآمن به واعطاهما غنما وبقرا وقال ما ينبغي لهذه ان تخدم نفسها
فوهب لها ابنته هاجر فوهبتها لابراهيم وكانت هبة الاولاد تصح في شرعه فهي
سريته وكانت ذات هيبة وجمال فوقع عليها فحملت باسماعيل وحملت سارة باسحاق
بعدما منعت الولد ويئست ووضعتاهما وشب الغلامان فبينما هما ذات يوم
يترامبان وقد كان ابراهيم سابق بينهما اذ سبق اسماعيل فاخذه واجلسه في حجره
واجلس اسحاق الى جانبه وسارة تنظر اليه فغضبت وقالت عمدت الى ابن الامة فاجلسته
في حجرك وعمدت الى ابني فاجلسته الى جنبك وقد جعلت لي ان لا تغيرني ولا تسوءني
واخذها ما ياخذ النساء من الغيرة فحلفت لتقطعن منها قطعة ولتغيرن خلقتها
ثم رجع اليها عقلها فبقيت متحيرة في ذلك فقال لها ابراهيم اختنيها وانقبي اذنها ففعلت
ذلك فصار سنة ثم ان اسماعيل واسحاق اقتتلا ذات يوم كما يفعل الصبيان فغضبت
سارة على هاجر وقالت لها لا تساكنيني في بلد واحد وامرت ابراهيم يعزلها عنها فاوحى
الله اليه ان يذهب بهاجر وابنها الى مكة وهي اذ ذاك ذات شجر السوك وحواليها

خارجها

قولها ما حصل اي الذي وحصل مع المستترة صلة لا محل لها والامر بسط تحصل ومنه خيرما اي بسببه

خارجها ناس يقال لهم العماليق بقية قوم عاد وموضع البيت يومئذ مرتفع احمر فاحملهما
على البراق فكان لا يمر بارض عذبة سهلة الا قال انزل ههنا يا جبريل فيقول لا حتى جاء
بهما مكة مع جبريل فقال له جبريل انزل هنا فقال ههنا امرت يا جبريل ان اضعهما
قال نعم قال حيث لا ضرع ولا زرع قال نعم ههنا يخرج النبي الذي من ذرية ابنك اسماعيل الذي
تتم به الكلمة العليا فعمد بهما الى موضع الحجر فانزلهما فيه وامرها ان تتخذ عريشا فاتخذته
من شجر ام غيلان وتمام القصة عليه ثم اراد ان ينصرف فتبعته وقالت الى من تكلنا
فجعل لا يرد عليها فقالت آلله امرك بهذا قال نعم فقالت اذا لا يضيعنا ثم رجعت
فاستقبل ابراهيم البيت ورفع يديه ودعا بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير
ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة جمع فؤاد وهو القلب اي
جماعة من الناس تهوي اليهم اي تشتاق للنزول عندهم وارزقهم من الثمرات لعلهم
يشكرون اي يوحدونك ويعظمونك ثم انصرف راجعا الى الشام وترك عندها قربة صغيرة
فيها ماء وجرابا فيه سويق وتمر يكفيهما بقية الاسبوع فاذا كان يوم الجمعة جاء بماء وسويق
يركب البراق ويجيء ينزل عليها وقال سعد بن ابراهيم عن عامر بن سعد عن ابيه قال كان الخليل ابراهيم
يزورها في كل يوم من الشام على البراق شغفا بها وقلة صبر عنها فان قلت كيف
يقول الخليل يوم القيامة اني كذبت وانا لما صدر مني من الذنب استحيي ان اقوم شافعا
بين يدي ربه فان ما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب فلا يستحيي منه فيكون
قوله اني كذبت ثلاث كذبات مخالفا للواقع فيقعون فيما فروا منه وان لم يكن كذلك
يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته ولا بد من احد هذين الامرين فلذا قال
الرازي يجب القطع بكذب رواة هذا الحديث لانه اخف من نسبة الكذب الى ابراهيم اجاب
الشهاب الخفاجي بانه سماها كذبا على سبيل الاستعارة التصريحية بجامع كونها في الظاهر
اخبارا غير مطابقة للواقع والا فهي معاريض وقع لنبينا نظيرها كقوله لرجل ممن انت فقال من ماء وانما استحيى منها لانها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء
فما الضر رهم ومثله من تكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة اعدائه بالمكروه
بذلا لنفسه في سبيل الله او دخولا في حفظ حصن الله عدها ذنبا لشدة خوفه وتواضعه
ولم يقع لنبينا مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فكلام الرازي خطأ لان الحديث مروي
في الصحيحين وغيرهما والخيانة هي لغة ان يؤتمن الرجل على شيء فلا يؤديه كلة
وتفسر اصطلاحا بفعل شيء بالقلب كالحسد والحقد او اللسان او ساير الاعضاء مما هي

الرسل بضم النون وكسر الهاء اى نهى الله الرسل عنه نهى بفتح اليا تحريم اونهى كراهة
وكان الاولى ان يزيد اويترك شئ مما امر به لان ترك الواجب خيانة لكنه جرى على مذهب
من يرى ان الترك فعل لانه كف النفس عن الشئ فهو فعل للغلب ولا يقال يرد ذلك قول ملم
بفعل شئ لان الشئ خاص بالموجود لانا نقول مراده هنا بالشئ الامر فيطلق على الموجود
والمعدوم ويقال للعاصى خائن لانه موتمن على دينه فخان فيه كما قال تعالى علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم اى تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب
ويقال للدين امانة كما قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
اى امتنعن ان يحملنها واشفقن منها اى خفن من عدم القيام بها اى خلق الله فى اعيان
السموات والارض والجبال عقلا وفهما ونطقا وعرض عليهن التكاليف فقال لهن
اتحملن هذه الامانة بما فيها قلن وما فيها قال ان احسنتن جوزيتن بالجنة وان عصيتن
عوقبتن بالنار قلن لا يا رب نحن مسخرات لامرك لا نريد ثوابا ولا عقابا خشية
وتعظيما لدين الله وكان هذا العرض عليهن تخييرا لا الزاما ولو الزمهن لم يمتنعن
من حملها وحملها الانسان اى لما خلق الله ادم عرض عليه مثل ذلك فحمله قال
مجاهد فلم يكن بين حمله وخروجه من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر ولعل
العرض كان على ادم وذريته فحملوها فتكون ال فى الناس للجنس ووصف الجنس بقوله
انه كان ظلوما اى كثير الظلم حيث لم يعرف بها جهولا اى كثير الجهل لا يعرف عاقبتها
اى اكثر الناس كذلك **وكتمان** يعنى اخفا **شئ مما امروا بتبليغه** اى ايصاله
للخلق اى المبعوث اليهم الرسل وعموم الناس وخصوص لهم عمدا او سهوا
فاستعمل الكتمان فى حقيقته ومجازه لان الكتمان لا يطلق الا على الترك عمدا **هذا هو
القسم الثانى من الاقسام الثلاثة التى يجب على المكلف** ال للاستغراق
اى على كل مكلف **معرفتها فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ما يستحيل
فى حقهم وهو ثلاث صفات اضداد الصفات الثلاثة الاول الواجبة وهى
الكذب وهو عدم مطابقة الخبر لما فى نفس الامر وهو ضد** يعنى مناف **الصدق**
لتواردهما على الخبر وانما التنافى الحاصل بينهما من باب المساوى للنقيض لان الصدق
مطابقة الخبر والكذب عدم المطابقة **والخيانة ضد الامانة** لانهما امران وجوديان
على تفسير المص هنا الخيانة بالفعل وعلى قول المتقدمات الخيانة عدم حفظ الجوارح
الظاهرة والباطنة من الوقوع فى محرم او مكروه يكون التنافى بينهما وبين الامانة من
باب

باب المساوى للنقيض لانه جعلها عدمية والامانة وجودية ولا بقا فى الانبيا
المص سالكون لان السلوك لقطع عقوبات النفس ولا مجذوبين لان الجذب انما هو عن
ذلك وهم مطهرون من افات النفس فى اصل النشاة **والكتمان ضد التبليغ** يعنى هما
من باب المساوى للنقيض لان الكتمان الترك وهو عدمى **ويجوز فى حقهم عليهم
الصلاة والسلام ما هو من الاعراض** جمع عرض وهو ما قام بغيره **البشرية**
اى الصفات التى تصيب البشر وهم بنو ادم سموا به لظهور بشرتهم وهو ظاهر
جلدهم **التى لا تودى** اى لا توصل **الى نقص** اى نزول وانحطاط **فى مراتبهم** اى منازلهم ودرجاتهم
العلية اى العالية المرتفعة عند الله **كالمرض** اى الذى لا تعافه الانفس كالاغماء
الخفيف وقيده الغزالى بغير الطويل اما الطويل الزمن فلا يجوز عليهم وجزم به
البلقينى وهو زوال التمييز مع فتور الاعضاء اى تعطيل قواها بسبب وجع شديد
او برد او جوع مفرط او امتلا بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ قال السبكى وليس
كاغماء غيرهم لان اغماء غيرهم تتعطل حواسهم وقلوبهم واما اغماء الانبياء فتتعطل حواسهم
الظاهرة دون قلوبهم لان قلوبهم اذا عصمت من النوم الاخف من الاغماء فسرعة زواله
بلا علاج فيها اولى ان تعصم من الاغماء الذى يستولى على الحواس الظاهرة استيلاء تاما
حيث فيه لا يزول الا بعلاج وبعد دام فلا يفيد علاجه واما ما تعافه الانفس وينفر
طبعها فلم يقع لهم لا قبل النبوة ولا بعدها على الصحيح كالتكسيح والبرص والجذام ولا
التفات لما ذكره جهلة المورخين والمفسرين من وصفهم بعض الانبياء بالنقايص
كقولهم ان ابليس لايوب وهو فى سجوده من قبل وجهه فنفخ فى منخره نفخة اشتعل منها
جسده فخرج من قرنه الى قدمه دماميل البلاء ووقعت فيه حكة فحك باظفاره
حتى سقطت كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى قطعها ثم حكها بالفخار والحجارة الخشنة
فلم يزل يحك حتى تقطع لحمه وتغير وانتن ولعب فى جسده الدود وكلما سقط من جسده
دودة الى الارض يردها مكانها ويقول لها كلى مما رزقك الله تعالى فهذه ما بلغ جسده
من دودة فاخرجه اهل قريته فحملوه على كناسة لهم وجعلوا له عريشة ورفضه خلق
الله كلهم الا امراته كانت تختلف اليه بما يصلحه وانما بلاء ايوب موت اولاده وذهاب
ماله وطلوع الجدرى له من غير استبشاع وتقوية صورة وهو اول من ظهر عليه
الجدرى كما قال مجاهد وذلك انه كان كثير العبادة والمال له من الابل والبقر والغنم
والخيل والحمر ما لا يكون لغيره وله خمسمائة عبد لكل عبد امراة وولد وكان ابليس لا يحب

عن شي من السموات يقف فيهن حيث ما اراد حتى رفع عيسى فحجب عن اربع فلما بعث محمد
حجب عن السموات كلها فسمع ثنا الملائكة على ايوب فحسده وقال الهي نظرت في امرك
ايوب فوجدته عبدا انعمت عليه فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته وسلطتني
عليه بنزع ما اعطيته لم يكن مطيعا لك فقال سلطتك على ماله فاهلكه واحرق الابل
مع رعاتها ثم اتاه في صورة فتيه واخبره فقال الحمد لله الذي اعطاني واخذ مني هو ماله
اعارنيه وهو اولى به اذا انشاء خرجت من بطن امي عريانا واعود الى التراب عريانا ليس ينبغي
لك ان تفرح حين اعارك وتجزع حين قبض عاريته ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا
لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا لكنه علم منك شرا فاخرجك فرجع
ذليلا فقال يا رب سلطني على اولاده فحرك بهم القصر من اسفله فانهدم فمات الكل فجاء
ابليس في صورة معلمهم الحكمة واخبره فبكى وقال لو كان فيك خير لهلكت معهم وقيل
قال ياليتني لم اخلق ففرح ابليس بذلك وصعد الى السما فوجد توبة ايوب سبقته
فقال يا رب سلطني على بدنه فسلطه فنفخ فيه فنبت به الجدري فتحير ابليس من
صبره فتصور في هيئة لبست كهيئة بني ادم في العظم والجسم والجمال على مركب
ليس من مراكب الناس له عظم وبهاء لزوجته ماخير بنت ميشا بن يوسف
او رحمة بنت افرايم بن يوسف وقال لها هل تعرفيني قالت لا قال انا اله الارض
وانا الذي انزلت بزوجك البلا لانه عبد اله السما وتركني فاغضبني فاسجدي لي سجدة
واحدة لارد عليك المال والولد واعافي زوجك فقالت ان لي حتى اخبره فاخبرته
فقال لها انه عدو الله ليفتنك عن دينك وقال والله لاضربنك مائة جلدة
ان عافاني الله لكونك لم تقولي له اله السموات والارض واحد وقيل صاح ابليس
من صبر ايوب فاجتمع اليه الشياطين فقالوا ما لك قال اعياني صبر ايوب فقالوا اين
مكرك الذي اهلكت به من مضى فقال ذهب كله في ايوب فقالوا كيف اخرجت ادم من
الجنة فقال بسبب زوجته حوا فقالوا خذ ايوب من قبل زوجته فظهر لها في صورة
رجل وذكرها بالمال والولد فبكت فقال قولي لايوب يذبح لي هذه السخلة فيبرا
فجاءته بها وقالت اين المال اين الولد اين سلامتك من الجدري اذبح هذه السخلة
فتبرا فقال لها انك عدو الله كم مكثنا في الرخا والنعمة قالت ثمانين سنة قال
ما انصفت ربك حتى تصبر ثمانين سنة كما كنا في الرخا والله لئن شفاني الله لاجلدنك
مائة جلدة وفي الحديث انه كان في بلائه سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع

ساعات

ساعات وفي حديث اخر ان ايوب بقي في بلائه ثمانية عشر سنة اي وهو الصحيح
فعند ذلك نادى ربه مسني الضر اي الشدة بطمع ابليس في سجود زوجتي له ودعائه
اياها واياي الى الكفر وشماتة الاعداء وقولهم لو كان لك عند الله منزلة ما اصابك هذا
وعدم ثمن الطعام وانت ارحم الراحمين كما قال في اية اخرى اذ نادى ربه اي دعاه
اني مسني الشيطان بنصب اي بمشقة وعذاب اي ضر فاستجبنا له اي اجبنا دعاه
فكشفنا ما به من ضر اي ازلنا ضره فقال الله له اركض برجلك اي اضرب بها
الارض هذا مغتسل بارد وشراب اي اغتسل منه واشرب فضرب الارض فنبعت
عين ما حار فاغتسل به فذهب ما كان بظاهره من الجدري ثم مشى اربعين خطوة
فضرب الارض برجله فنبعت عين ما عذب بارد فشرب منه فذهب كل داء في
باطنه ووهبنا له اهله اي احيينا له اولاده الذكور والاناث وكل من الصنفين
ثلاث او سبع ومثلهم معهم اي اعطاه مثلهم من زوجته رد الله اليها شبابها فولدت
له [illegible] وقيل ولد له ستة وعشرين ذكرا وارسل الله سحابة على قدر داره فامطرت
فضة وجرادا من ذهب ثلاثة ايام فصار ياخذه في ثوبه اظهارا لفاقته الى فضل
ربه ولا [illegible] انما هو باظهار ذلك وتبركا به لانه قريب عهد بتكوين ربه كما
ورد ان نبينا اغتسل من المطر وقال انه حديث عهد بربه واما حمله على انه اخذه
محبة في الدنيا فلا يجوز في حق الانبياء فقال جبريل له هل شبعت فقال ومن يشبع
من فضل الله تعالى رحمة منا اي فعلنا ذلك به احسانا منا عليه وذكرى لاولي الالباب
اي موعظة لاصحاب العقول ليصبروا كصبره فيحسن الله اليهم فلما عوفي وقع في
قلبه انه صبر فنودي بعشرة الاف صوت من فوق عشرة الاف غمامة يا ايوب انت
صبرت ام نحن صبرناك قال لا يا رب انت صبرتني وليس قوله مسني الضر ومسني
الشيطان شكوى وانما هو دعا بدليل فاستجبنا له والشكوى انما تكون الى الخلق لا الى الخالق
بدليل قول يعقوب انما اشكو بثي اي قلة صبري وحزني الى الله وقال سفيان بن عيينة
من اظهر الشكوى الى الناس وهو راض بقضاء الله تعالى لا يكون ذلك جزعا كما ان جبريل
دخل على المصطفى في مرضه فقال كيف تجدك قال اجدني مغموما واجدني مكروبا
واراد انه يضرب زوجته لاجل قسمه فافتاه الله رحمة لها بقوله وخذ بيدك ضغثا
اي حزمة من حشيش او ريحان او غيره فاضرب به ولا تحنث وهو رخصة باقية
في الحدود وغيرها لكن يشترط في الحدود اصابة كل سوط وايلامه واما في الايمان كان

حلف ليضربنه ماية سوط او خشبة ومن الخشب الاقلام واعواد الحطب والجريد
والشماريخ فلا يشترط الايلام بالفعل ولا تحقق اصابة كل سوط خلافا لقول ابي حنيفة
باشتراط اصابة كل سوط واما ضرب ايوب زوجته بحزمة ريحان فخصوصية
لزوجته انا وجدناه صابرا اي على البلاء نعم العبد انه اواب اي رجاع الى الله تعالى
وبحوه كالقتل والمباحات كالاكل والشرب عند الحلال والنوم ووطي النساء
بالملك مطلقا اي مسلمات كاربية القبضية او كتابية لا مجوسيات وبالنكاح للمومنة
والكافرة ما عدا المجوسية والامه ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف الزنا او لعدم الغنى
والثاني منتفي بالبديهة والاول كذلك للعصمة وهذا في غير نبينا اما هو فمن
خصايصه انه لا يجوز له ان يتزوج الا المومنة بخلاف غيره من الانبيا فله تزوج
الكافرة كامراة نوح لانها قالت في حقه انه لمجنون واذا امن به احد اخبرت به جبابرة
قومها وامراة لوط لانها دلت قومه على اضيافه فقالت ان في بيت لوط رجالا ما رايت
مثل وجوههم قط ولا احسن منهم قال تعالى ولما جات رسلنا اي جبريل وميكائيل
واسرافيل جاوه في صفة شباب مرد حسان الوجوه مع طيب ريحهم في نصف النهار
وامرهم الله ان لا يهلكوا قومه حتى يشهد عليهم لوط اربع شهادات فاستضافوه
فقال لهم ابلغكم امر هذه القرية قالوا وما امرها قال اشهد بالله انها اشر قرية في
الارض عملا قال ذلك اربع مرات سيء بهم اي حزن لوط بمجيئهم اليه خوفا عليهم من
قومه وضاق بهم ذرعا اي قلبا اي ضاق قلبه من جهة انه يحتاج الى المدافعة
عنهم وقال لوط هذا يوم عصيب اي شديد وجاءه قومه يهرعون اليه اي يسرعون
كانهم يدفعون دفعا لطلب الفاحشة من اضيافه ومن قبل اي قبل مجيء الرسل
اليهم كانوا يعملون السيئات اي ياتون المرد في ادبارهم وسببه ان قرى قوم لوط
كانت مخصبة لم يكن في الارض مثلها فاذاهم الناس وضيقوا عليهم فعرض لهم ابليس
في صورة امرد وعلمهم اللواط في نفسه وقال لهم ان فعلتم بهم كذلك نجوتم فهو اول
من وطئ في دبره ففعلوا ذلك وكانوا يتضارطون في المجالس قال الحسن كانوا لا ينكحون
الا الغربا وقيل استحكم ذلك الفعل فيهم حتى نكح بعضهم بعضا ولما اشتغلوا عن النساء
علمهن ابليس السحاق قال يا قوم هؤلاء بناتي اي فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن
قبل فلا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لحرمة المسلمات على الكفار فانه شرع طارئ
والصحيح قول مجاهد وسعيد بن جبير اراد بناته نساء قومه فان كل نبي ابو

امته

امته من حيث الشفقة والتربية كما قرا ابن مسعود وازواجه امهاتهم وهو اب لهم
ولان بنات لوط انما كانت اثنتين وليستا تكفيان الجماعة ولانه ليس من المروءات ان يعرض
الرجل بناته على اعدايه ليزوجهن اياهم فكيف يليق ذلك بمنصب الانبيا هن اطهر لكم اي
انظف فرجا فاتقوا الله اي خافوه بترك الفواحش ولا تخزون اي تفضحوني من الخزي
او لا تخجلوني من الخزاية بمعنى الحيا في ضيفي اي في شان اضيافي فان اخزا ضيف الرجل
اخزاوه اليس منكم رجل رشيد اي عاقل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قالوا لقد علمت ما لنا
في بناتك من حق اي حاجة وانك لتعلم ما نريد اي من اتيان المرد قال لو ان لي بكم قوة
اي لو قويت بنفسي على دفعكم او اوي الى ركن شديد اي انضم الى جمع يمنعوني منكم
شبهه بركن الجبل في شدته وجواب لو محذوف تقديره لدفعتكم وبطشت بكم قال ابو
هريرة ما بعث الله بعده نبيا الا في منعة من عشيرته روي انه اغلق بابه دون اضيافه
واخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رات الملايكة ما على لوط من الكرب
قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك اي لن يصلوا الى اضرارك باضرارنا فلان ركنك
شديد فنحن عليك وافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل بجناحه تقرب صح
وجوههم فاعمى ابصارهم فيبست فخرجوا يقولون النجاة النجاة فان في بيت لوط سحرة
فاسر باهلك اي باولادك بقطع من الليل اي سر بهم ليلا اذا مضت طايفة من الليل
ولا يلتفت منكم احد اي لا يتخلف او لا ينظر الى ورايه لئلا يرى ما نزل بهم الا امراتك
قراه ابن كثير وابو عمرو بالرفع على البدل من احد والباقون بالنصب على الاستثنا من
الاهل اي لا تسر بها انه مصيبها ما اصابهم فقيل لم يخرج بها وقيل خرجت فلما سمعت
صوت العذاب وهو نازل بهم التفتت فقالت واقوماه فجاها حجر فقتلها وقال لوط
للملايكة متى ياتيهم العذاب فقالوا ان موعدهم الصبح قال انه بعيد اريد اسرع من
ذلك فقالوا اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا اي باهلاكهم جعلنا عاليها اي قراهم
سافلها بان ادخل جبريل ريشة من جناحه تحت مداينهم الاربعة وفي كل مدينة اربعماية
الف مقاتل سوى الصغار والنسا والدواب والامتعة وحملها من الارض السابعة الى السماء
حتى سمع اهل السما صوت الدجاج ونباح الكلاب بضم النون ثم اسقطها مقلوبة الى
الارض وامطرنا عليها اي على المدن وقيل على من كان خارجا عنها من المسافرين حتى ان واحدا
منهم دخل الحرم فبقي حجره معلقا في السما اربعين يوما حتى خرج من الحرم فسقط عليه فا هلكه
حجارة من سجيل اي طين طبخ بالنار وهو الاجر منضود اي متتابع بعضها خلف بعض

كقطرات المطر او ملصق بعضه ببعض مسومة اى معلمة بخطوط حمر على هيئة الجزع
عليها اسم من يرمى بها عند ربك وما هى اى الحجارة او بلادهم من الظالمين اى اهل مكة ببعيد
اى هى قريبة من ظالمى مكة يمرون بها فى اسفارهم الى الشام وتذكير البعيد على تاويل الحجر
او المكان او على ان فعيلا يستوى فيه المذكر والمؤنث وسال المصطفى جبريل عن هذه
الاية فقال يعنى ظالمى امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى
ساعة ولا يجوز ان تكون زوجة نبى زانية قال ابن عباس لم تبغ امراة نبى قط واما قوله
تعالى ضرب الله مثلا اى بين شبها وحالا للذين كفروا امراة نوح واسمها واعلة وامراة لوط
واسمها واهلة كانتا تحت عبدين اى زوجين لهما من عبادنا صالحين وهما نوح ولوط فخانتاهما
معناه اذا اذتاهما بما تقدم وقيل اسرتا النفاق واظهرتا الايمان فلم يغنيا عنهما من الله شيئا
اى لم يدفعا عن امراتيهما مع نبوتهما عذاب الله وقيل ادخلا النار مع الداخلين اى
بغضهم لا ينفع العاصى طاعة غيره ولا المطيع معصية غيره وان اتصلوا ببعضهم قرابة او نسبا
والفرق بين الزنا والكفر ان النبى مبعوث الى الكفار ليدعوهم فيجب ان لا يكون منفص
ينفرهم عنه والكفر غير منفص عندهم والزنا من اعظم المنفصات هذا هو القسم
الثالث من الاقسام الثلاثة المطلوب اى الواجب معرفتها فى حق الرسل عليهم
الصلاة والسلام وهو ما يجوز فى حقهم من الاعراض فاحترز بالاعراض
من صفات الالوهية فلا يجوز على الرسل الا ان الحادث لا يتصف بالقديم
خلافا للنصارى قبحهم الله فى قولهم بالاتحاد هو صيرورة الشيئين شيئا
جوهر واحدا قالت النصارى الله واحد له ثلاثة اقانيم وهى الوجود والعلم والحياة المعبر
عنها بالاب والابن وروح القدس وقصدوا بالجوهر المتحيز القائم بنفسه وبالا قنوم
الصفة وقالوا الكلمة وهى اقنوم العلم قد اتحدت بجسد عيسى وتدرعت بناسوته
اى بجسده بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية اى قام العلم به كما يقوم العرض
بالجوهر وبطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار المسيح هو الاله عند اليعقوبية وبطريق
الاشراق كاشراق الشمس من كوة بلور عند النسطورية وبطلان الكل ظاهر لانه
يوجب مفارقة العلم عن ذات الله ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بمحلين فيكون
الباقى بعده لا اله وعيسى قام به بعض الاله فلا يكون الها فلزم على مذهبهم عدم
الاله ولان اختصاص الاتحاد باقنوم الكلمة دون روح القدس الذى هو اقنوم الحياة
بل دون الجوهر نفسه محتاج الى مخصص ولان الاتحاد ان كان واجبا لزم قدم الناسوت

وان كان

وان كان جائزا افتقر الى مخصص فتكون الوهية عيسى جائزة وهذا يفضى الى شك فى
واجب الوجود وهو محال ولانه لو جاز ظهوره واشراقه او تعلقه بجسم لم يحصل الجزم
بعدم ذلك فى نملة او بعوضة وهو باطل بالاتفاق على ان الداعى لهم على ذلك ظهور
الخوارق على يديه كاحياء الموتى وقد ظهر العجيب منه على يد غيره كقلب موسى العصى ثعبانا
فانه اغرب من احياء الموتى فيجب ان يقولوا فى حقه ذلك وقوله البشرية
احترازا من صفات الملائكة كالاتصاف بعدم الذكورة والانوثة بانهم لا يا كلون
ولا يشربون ولا ينكحون فانها لا تجوز عليهم هذا رد على الجاهلية القائلين انها
تتعين فى حقهم ويمنعون اتصافهم بالاوصاف البشرية فاداهم ذلك الى التكذيب
برسالة البشر كما قال تعالى عنهم ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا وقالوا ما ل
هذا الرسول اى محمد ياكل الطعام اى كما ناكله ويمشى فى الاسواق اى يلتمس المعاش
كما نلتمسه فمن اين له الفضل علينا ولا يجوز ان يمتاز عنا بالنبوة لولا اى هلا انزل
عليه ملك اى يصدقه ويشهد له عند الناس فيكون معه نذيرا اى داعيا او يلقى
اليه كنز اى ينزل عليه كنز من السما ينفقه فلا يحتاج الى التصرف فى طلب المعاش
او تكون له جنة اى بستان ياكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا
اى قال الكفار ما تتبعون الا محمدا انظر اى يا محمد كيف ضربوا لك الامثال اى
وصفوك بالاحتياج والسحر فضلوا اى اخطؤوا عن الحق فلا يستطيعون سبيلا اى
لا يقدرون على الخروج من الضلال الى الهدى تبارك اى تنزه الذى ان شاء جعل لك
خيرا من ذلك اى افضل من المشى فى الاسواق والكنز والبستان جنات تجرى من تحتها
الانهار ويجعل لك قصورا اى بيوتا فى اعلى الجنان فرد الله عليهم بقوله وما ارسلنا
قبلك اى يا محمد من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون فى الاسواق اى
هذه عادة مستمرة من الله فى كل رسله فلا وجه لهذا الطعن وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
اى بلية من جهات كسوء الخلق وسماع ورؤية ما يكره والغنى والفقر والصحة اتصبرون
اى على هذه الفتنة وهذا استفهام بمعنى الامر وكان ربك بصيرا اى بمن صبر وبمن جزع
الجسم واخرج البخارى ومسلم عن ابى هريرة مرفوعا اذا نظر احدكم الى من فضل عليه فى المال و
فلينظر الى من هو دونه فى المال والجسم زاد مسلم فهو اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم
وقوله التى لا تودى الى النقص فى مراتبهم العلية احترازا عما اى من العرض
الذى فيه النقص عند الله وهو ما ينهى عنه كالكفر والكذب ونحو ذلك من سائر

المعاصي نبع الش في هذا المص في صفرى صغراه حيث قال احترز بقوله التي لا تؤدي
الى نقص من اعتقاد اليهود وكثير من جهلة المورخين والمفسرين اتصاف الانبياء عليهم
الصلاة والسلام بنقيصتي المعصية والمكروه وغيرهما وهذا انكار لانه خرج بالاهانة
والصدق واستحالة الخيانة فكان الاولى ان يخرج بهذا القيد ما لا تقتضيه الصفات السابقة
بقوله احترازا عما فيه نقص ولو عند الناس كعدم كمال العقل والفطنة وقوة الرى كغلظة
وسوء الخلق والاكل على الطريق والحرف الدنية كالحجامة والمرض الشديد او الطويل
وداء العرج كالجب والعنة والخصي وسواد الجسم والصمم والبكم والعمى ولم يعم نبي قط
ولم يثبت ان شعيبا كان ضريرا ويعقوب انما حصلت له غشاوة من بكائه على فقد ابنه
يوسف فضعف بصره ولبست غشاوة العمى واغاهما الابيض كثير تراكم في عينيه من
كثرة البكاء لما قال يا اسفا على يوسف اى يا رب ارحم اسفي فهو شكوى الى الله لا منه
فاصله اسفي نقلت فتحة الياء الى الفاء بعد سلب كسرتها فسكنت الياء ثم تحركت بحسب
الاصل وانفتح ما قبلها الان فقلبت الفا فاسفي منصوب على انه منادى اى احضر فهذا
اوانك او مفعول لفعل محذوف بفتحة مقدرة على ما قبل يا المتكلم المنقلبة الفا منع من
ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة ليا المتكلم والالف مضاف اليه في محل جر وليس لنا
الف في محل جر الا هذه والاسف اشد الحزن والحسرة وابيضت عيناه من الحزن اى
غطى الماء سواد عينيه فصارتا كانهما ابيضتا من بياض هذا الماء فصار بصره ضعيفا
يدرك به ادراكا ضعيفا فهو كظيم اى مملوء جوفه من الغيظ على اولاده ممسك له في قلبه
لا يظهره او من الحزن ولم يقل الاخيرا وكان بين خروج يوسف من حجر ابيه الى يوم اجتماعه
به ثمانون سنة ولم تجف عين يعقوب فيها وما على وجه الارض يومئذ افضل منه
قالوا تالله تفتؤا اى لا تزال تذكر يوسف ولا تفتر من حبه فحذفت لا من جواب القسم
تخفيفا لعلمها لان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي حتى تكون حرضا
اى مريضا بجسم فاسد العقل او تكون من الهالكين اى الاموات قال انما اشكو بثي اى
اشد حزني الذى لا اقدر على الصبر عليه من البث بمعنى النشر والتفريق وحزني الى
الله واعلم من الله ما لا تعلمون اى من رحمته وحياة يوسف لان ملك الموت زاره
فقال له ايها الملك الطيب ريحه الحسن صورته الكريم على ربه هل قبضت روح ابني
يوسف قال لا ولما اخبره بنوه بسيرة ملك مصر وكمال حاله في جميع اقواله وافعاله
ظن انه يوسف فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه اى تفحصوا

عن حالهما

عن حالهما من التحسيس بالحاء المهملة وهو طلب الخبر بالحاسة في الخير واما التجسيس بالجيم فطلب
الخبر في الشر ولا تيأسوا من روح الله اى لا تقنطوا من فرجه ورحمته انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون واما العارف المؤمن فلا يقنط من رحمته في شئ من الاحوال فلما دخلوا
عليه اى على يوسف قالوا يا ايها العزيز اى يا ايها الوزير القادر الممتنع مسنا واهلنا الضر اى
شدة الجوع وجئنا ببضاعة مزجاة اى رديئة او قليلة لا تكفي في ثمن الطعام قيل كانت
دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر وحبة الخضراء فاوف لنا الكيل اى اتمه بان تعطينا
بهذه البضاعة ما كنت تعطينا من قبل بالثمن الجيد وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين
اى يثيبهم قال سفيان بن عيينة كانت الصدقة حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم
وانكره جمهور العلماء وقالوا ان حال الانبياء كلهم واحد في تحريم الصدقة عليهم واجابوا
عن هذه الاية بان المراد بالصدقة رد اخيهم اليهم اذ ذكروا له ما هو فيه من الحزن على
فقد يوسف واخيه فبكى وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون اى
لا تعرفون قبحه او عاقبته لانكم كنتم حينئذ صبيانا وهذا استفهام تعجيب بقصد تعظيم
هذا الامر ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من امر يوسف وما اقبح ما قدمتم عليه من قطيعة الرحم
وتضييعه من ابيه كما تقول للمذنب هل تدري من عصيت وهل تدري من خالفت لا تريد نفس
الاستفهام وانما تريد تعظيم الامر وانما قال واخيه مع انهم لم يذنبوا في حقه لانه لما اتهم
بالصواع وهي المشربة التي كان يوسف يشرب فيها وكانت من زبرجد وقيل كانت من فضة
مرصعة بالجوهر جعلها مكيالا لئلا يكال بغيرها وقالوا له ما رأينا منكم يا بني راحيل خيرا قالوا
ائنك لانت يوسف استفهام تقرير عرفوه حين رفع التاج عن راسه فراوا في قرنه علامة
تشبه الشامة البيضاء وكان مثلها لسارة ويعقوب قال انا يوسف وهذا اخي اى من ابي
وامي ذكره تعريفا لنفسه به وتفخيما لشانه وادخالا له في قوله قد من الله علينا اى انعم
علينا بكل خير في الدنيا والاخرة وقيل بالسلامة والكرامة انه من يتق اى بترك المعاصي
ويصبر اى على البلاء فان الله لا يضيع اجر المحسنين قالوا تالله لقد آثرك الله علينا اى اختارك
وفضلك بحسن الصورة وكمال السيرة وان كنا لخاطئين اى مذنبين بما فعلنا معك قال لا تثريب
اى لا تعيير ولا توبيخ عليكم اليوم اى الذى هو يوم مظنته فما ظنكم بسائر الايام او اليوم متعلق
بقوله يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فقالوا انك تدعونا بالبكرة والعشي الى الطعام ونحن
نستحي منك لما فرط منا فيك فقال ان اهل مصر كانوا ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان
من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم وعظمت في عيونهم حيث علموا انكم اخوتي

واتى من حفد ابراهيم عليه السلام وسالهم عن ابيهم فقالوا ذهبت عيناه فقال اذهبوا
بقميصي هذا فالقوه على وجه ابى يات بصيرا اى يرجع بيصر بصيرا قويا امره بذلك جبريل لان
فيه ريح الجنة فلا يقع على مبتلى ولا سقيم الا عوفى فى الوقت وهو قميص ابراهيم الخليل لانه حين
القى فى النار جرد عن ثيابه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فالبسه اياه فدفعه ابراهيم
الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فلما شب يوسف جعله فى قصبة من فضة وسد راسها
وعلقها فى عنقه كالتعويذة لما يخاف عليه من العين وكانت فى عنقه حين القى فى الجب اى
فى قعره سمى بها لغيبوبته عن عين الناظر فيه لو فيها فلما بلغ نصفها القوه فيها وكان فيها
ما فسقط ثم اوى الى البير صخرة كانت فيها فقام عليها يبكى فجاءه جبريل بالوحى واخرج القميص
من القصبة والبسه اياه فاضات له البير وعذب ماوها فكان يغنيه عن الطعام والشراب
فلما نهض جبريل ليذهب قال له يوسف اذا خرجت استوحشت فقال اذا رهبت شيا
فقل يا صريخ المستصرخين ويا غوث المستغيثين ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى
مكانى وتعلم حالى ولا يخفى عليك شئ من امرى فلما قالها يوسف حفته الملائكة فاستانس
فى البير ولم يبيت فيها وقيل مكث فيها ثلاثة ايام وكان اخوته يرعون حوله وكان اخوه
يهوذا ياتيه بالطعام وأتونى باهلكم اجمعين اى وارسل الى ابيه رواحل واموالا ليتجهز
اليه بمن معه فلما جاء استقبله يوسف والملك باهل مصر وكان اولاده الذين دخلوا معه
مصر اثنين وسبعين رجلا وامراة وكانوا حين خرجوا مع موسى ستماية الف وخمسماية
وبضعة وسبعين رجلا سوى الذرية والهرمى ولما فصلت العير اى خرجت من مصر
وقيل من عريش مصر متوجهين الى كنعان قال ابوهم اى لولده وولد ولده انى لاجد ريح يوسف
اى من مسيرة ثلاثة ايام وقيل ثمان ليال استاذنت ريح الصبا ربها فى ان تاتى يعقوب
بريح يوسف قبل ان ياتيه البشير فوجد ريح الجنة فعلم انه من ريح يوسف لولا ان تفندون
اى تنسبونى الى الفند وهو نقصان عقل يحدث من الكبر وجواب لولا محذوف تقديره
لصدقتمونى او لقلت انه قريب قالوا اى الحاضرون تالله انك لفى ضلالك القديم اى خطائك
فى محبته ورجاء لقائه مع انه مات فى ظنهم فلما ان جاء البشير اى المبشر بخبر يوسف وهو اخوه
يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم الى يعقوب واخبرته ان يوسف اكله الذيب
فانا اذهب اليوم بالقميص لاخبره انه حى فافرحه كما احزنته ومعه سبعة ارغفة فلم يستوف
اكلها حتى اتى اباه القاه على وجهه فارتد بصيرا اى زال الماء من عينيه فرجع بصيرا قال
الم اقل لكم اى اعلم من الله ما لا تعلمون اى من حياة يوسف وان الله يجمع بيننا وقوله مرا بهم

اى منازلهم

اى منازلهم العلية اى المرتفعة ثم مثل ذلك بالامراض التى لا تنفر ولا تشوه الخلقة
ونحوها كاذية الخلق لهم ونحو المرض والنكاح الحلال والاكل والشرب الحلال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ياكل اللحم ويحبه ويأكل الدجاج ويحب الحلوى والعسل ويستعذب
له الماء البارد ويشربه فى ثلاث انفاس وكان يحب شرب البارد ويكره الماء الحار لانه يوذى
المعدة ولا يروى وكان ينقع التمر ويشرب ماءه لهضم الطعام واكل لحم الحمل سفرا وحضرا
ولحم الارنب ولحم الطير الذى يصاد وكان لا يصيده ويحب ان يصاد له ويوتى به فياكله وكان
اذا اكل اللحم لم يطاطئ له راسه اليه بل يرفعه الى فيه ثم ينهشه واكل الخبز بتمر والخبز بخل
والخبز بشحم والجبن بزيت والخبز بزبد وخبز الشعير غير منخول والمراة لا ياكل الخبز وحده
ولم ياكل طبيخا بائتا يسخن له بالغدى ولا طعاما حارا وقال بردوا طعامكم يبارك لكم فيه
وكان ياكل ما وجد ولا يتكلف ما فقد واذا حضر طعام لا يرده وما عاب طعاما قط بل ان
احبه اكله والا تركه ولما كان ما قدمه المص من الواجبات والمستحيلات والجائزات
فى حق الانبياء مجردا عن الادلة وذلك لا يكفى فى براة الذمة من الاثم لانه تقليد اخذ
الان يتكلم على ادلة ذلك وترتيبها على ترتيب ما سبق فقال واما برهان وجوب
صدقهم عليهم الصلاة والسلام فى دعوى الرسالة وفيما بلغوه بعدها عن الله
واما وجوب صدقهم فى غيرهما فانما يطلب من برهان وجوب عصمتهم فلانهم لو لم
يصدقوا لزم الكذب بان قالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد ام لا للزم الكذب فى
خبره تعالى بانهم صادقون يعنى خبره الحكمى وهو المعجزة وهى فعل الله تعالى والخبر الحقيقى
الكلام الذى هو محل الصدق والكذب لا الفعل لكن لما كان الفعل فى الوضع حكم الكلام
الصريح اطلق عليه الخبر مجازا لتصديقه تعالى لهم اى لاخباره بصدقهم فيما اخبروا
به من كونهم رسله مبلغين عنه بالمعجزة النازلة اى المنزلة فى تصديق الانبياء
منزلة اى موضع قوله اى الله صدق عبدى اى مدعى النبوة فى كل ما يبلغ
عنى لكن الكذب على الله محال لان تصديقه اخباره على وفق علمه والاخبار على وفق
العلم لا يكون الا حقا والا انقلب العلم جهلا فخبره تعالى لا يكون الا صدقا فاذا بطل اللازم
وهو الكذب فى خبر الله بطل ملزومه وهو الكذب فى خبر الرسل واذا بطل الملزوم
وجب لهم الصدق وهو المطلوب وهذا انما ياتى على القول بان مدلول المعجزة الاخبار
عن صدق الرسل واما على القول بان مدلولها انشاء وهو طلب تبليغ الرسالة والتقدير
انت رسولى فبلغ رسالتى فلا يلزم الكذب فى خبره تعالى على تقدير عدم الرسالة فى نفس

قوله ... الخبز وحده ... [illegible] الادب ... [illegible] لعدم ...

حكم صح

الامر لان الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب وانما يلزم وجود الدليل لو لم تكن الصيغة
فى قوله انت رسولى وان كانت خبرا بمعنى الانشاء كقولك لعبدك انت حر فان قلت ما
الجواب عن قول المعتزلة مذهبكم ان الله يضل من يشاء ولا يجب عليه صلاح ولا اصلح
فما الذى يومنكم من جواز صدور المعجزة على ايدى من يدعى النبوة كذبا ليضل الله من
يشاء ولان الله حليم ستار قد يستر الكاذب ولا يفضحه استدراجا له كما ستر فرعون
لما ادعى الالوهية وكم يات النيل فقال له اهل مصر ان كنت الها فاجر لنا النيل
فقال لكم ذلك فذهب اليه فرقى وسار معه حيث سار قلت جوابه انها لو وقعت على
يد كاذب لالتبس علينا الصادق بالكاذب لان كل من ظهرت عليه يحتمل صدقه وكذبه
فيلزم عجز الله عن اظهار صدق من يبلغ خبره والعجز عليه محال فاظهر لنا صدق
مبلغ خبره باظهار الخارق على يديه مع العجز عن معارضته واظهر لنا الكاذب بامكان
معارضته فلذا اتفق العلماء على استحالة وقوع المعجزة من الكاذب واختلفوا فى دلالتها
على صدق رسول الله فقيل عادية اى اجرى الله عادته بوقوعها على يد الصادق دون
الكاذب وحصول العلم بالشىء اما ضرورى او نظرى والعلم بالعاديات ضرورى فاذا
حصل العلم الضرورى بصدق الاتى بها استحال ان يكون كاذبا والا لانقلب العلم الضرورى
جهلا اذ يصدق عليه ادراك الشىء على غير ما هو عليه فى الواقع ولم تظهر المعجزة قط
من ادم الى الآن على يد كاذب بل عادته تعالى ان يفضح كل من اراد ان يبرز بمنصب
النبوة وليس من اهلها عن قرب وكل من ادعى النبوة بعد سيدنا محمد لا يلتفت الى قوله
ولا الى الخارق الذى يظهر على يده وليس له الا الاسلام او السيف وتجويز خرق العادة
بظهور المعجزة على يد كاذب لا يقدح فى العلم بصدق المحق اذ لا يلزم من جواز الشى
وقوعه الا ترى انا نجوز استمرار عدم العالم مع علمنا ضرورة بوجوده وليست
المعجزة وحدها هى الاية بل يشترط حصول العلم لنا عنها فاذا حصل انتفى معه احتمال
عدم الصدق لان العلم تلزمه المطابقة فلا يحتمل النقيض فى الخارج ويلزمه الجزم فلا
يحتمل النقيض فى الذهن وقيل عقلية وهو المعتمد اى تدل عقلا على ارادة الله تصديق
من ظهرت على يديه لوقوعها على وفق دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه
بذلك كما يدل اختصاص الفعل كانزال المطر بالوقت المعين والمحل المعين على ان الله
اراده بالضرورة فيستحيل صدورها من الكاذب فلا يضل الله بها وان جاز خلق الاضلال
كما يجوز خلق السواد فى محل معين لكن لا مع وجود البياض واعترضه امام الحرمين بان

قوله وليس حال من ضمير يبرز وقوله عن قرب متعلق بيفضح

تصديق بالنصب معمول ارادة المضاف لفاعله وقوله على ان الله الخ صلة يدل

المعجز

المعجز لا تدل دلالة الادلة العقلية لتصور وجود الخارق بدون دلالة النبوة والدليل
العقلى لا يصح ان يوجد عاريا عن دلالته واجاب المقترح بان هذا مغالطة لان المعجزة
ليست هى الخارق فقط وانما هى الخارق الموافق للدعوى مع العجز عن معارضته وقيل وضعية
كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها وهو ظاهر قول الملم النازلة منزلة قول صدق عبدى
لانه نزلها منزلة التصريح بكلام ناص على التصديق والكلام انما يدل بالوضع
قيل وهو الصحيح اى وضعها الواضع لتدل على صدق من ظهرت على يديه كما وضع
الالفاظ لتدل على معانيها وتعرف المواضعة اى الموافقة بصريح يدل عليها كقول شخص
لآخر ان فعلت كذا فاعلم بذلك قصدى فيفعل من وقعت معه المواضعة ليفهم قصده
او بصريح من احد المتواضعين وفعل من الثانى من غير ان يسمع كلامه كما اذا قام
رجل فى مجلس ملك بحضور اهل مملكته وقال انى رسول ذلك الملك اليكم يامركم
ان تفعلوا كذا وتتركوا كذا وهو عالم بمقالتى هذه سميع بصير قادر على هلاكى ان كذبت
عليه فطالبوه بالحجة فقال هى ان يخالف الملك عادته كان يقوم عن سريره ويقعد ثلاث
مرات ففعل فلا شك ان ذلك الفعل من الملك على سبيل اجابة رسوله تصديق له ونازل
منزلة قوله صدق هذا الانسان فيما يبلغه عنى ويعقبه العلم الضرورى بصدقه عند
من شاهد ذلك الفعل من الملك او لم يشاهده لكنه بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل
فلا يرتاب فى صدق الانبياء الا من طبع على قلبه والعياذ بالله وهذان القولان يرجعان لمعنى
واحد وانما الاختلاف فى تقريره هذا دليل على صدق الرسل عليهم الصلاة
والسلام فى دعواهم الرسالة وفيما يبلغونه عن الله بعد ذلك للخلق
واما خبرهم عن غير ذلك كغد وم زيد فى الوقت الفلانى فيستحيل الكذب فيه
بدليل العصمة وحاصل اى جامع هذا البرهان ان المعجزات التى خلقها الله
على يد الرسل وهى لغة ماخوذة من العجز ضد القدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز
استعير لاظهاره على المرسل اليهم فاسناده الى الخالق الذى هو سببه مجاز والتاء
فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة كما فى علامة وعرفا امر ظاهر على يدى سواء
كان رسولا ام لا كما هو ظاهر كلامهم وهو الحق فيجب على الانبياء اظهار المعجزة وان لم يكونوا
رسلا ليحترموا وقيل لا يظهر الا على يد رسول خارق اى مخالف للعادة اى الحكم بها
تشبيها بحرق المتصل وهى تكرر الشىء واما العدم نطق الجماد وغالبا لطلوع الشمس
من المشرق وغروبها فى المغرب فاذا وجد النطق من الجماد صار مخالفا للعادة او طلعت الشمس
من مغربها كذلك مقرون بالتحدى من تحديث فلانا نازعته لا غلبه واطاقه

قوله تصديق له خبران

قوله اى امر مصحوب دعوى اى دعواهم الرسالة

قوله اى اقتضاء

اى ماخوذ من تحديث

ما اى وجود الطلوع منه

على المنازعة ودعوى الرسالة او النبوة مجازا ذ اصله التحدى يتعارض فيه الخادمان
فيتحدى كل الاخراى يطلب حدالوسوا كان الاقتران حقيقة اى بالفعل او حكما اى
بالقوة بان وقع بعد النبوة وان لم يقل النبى هذا دليل صدقى لان اكثر معجزات نبينا
ظهرت من غير تحد بالفعل بل قيل لم يتحد الا بالقران وبقوله لليهود لما قالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا اى يهوديا وقالوا نحن ابناء الله واحباوه ان كانت
لكم الدار الاخرة اى الجنة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اى اسئلوه
لان من علم ان الجنة له حن اليها ولا سبيل الى دخولها الا بالموت ان كنتم صادقين
اى فى قولكم فلم يفعلوا لانهم وجدوا فى التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون اى
فورا فاندفع ما اطال به ابو امامة بن النقاش فى تفسيره من ابطال اشتراط
الاقتران بالتحدى **مع عدم المعارضة** بان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس بنبى
كما ورد ان المصطفى كان فى محفل من اصحابه اذ جاء اعرابى من بنى سليم وقد اصطاد
ضبا فى كمه ليأكله فقال من هذا قالوا نبى الله فقال واللات والعزى لا اومن بك
حتى يومن بك هذا الضب وطرحه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبى
يا ضب فاجابه بلسان عربى يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين من وافى ٢
القيامة قال من تعبد قال اعبد الذى من فى السماء عرشه وفى الارض سلطانه وفى البحر
سبيله وفى الجنة رحمته وفى النار عقابه قال فمن انا قال رسول رب العالمين وخاتم
النبيين قد افلح من صدقك وخاب من كذبك فقال الاعرابى لا اثر بعد عين وقد
جئتك وما على الارض ابغض الى منك وانك اليوم احب الى من نفسى ووالدى وانى دولدى
لاحبك بداخلى وخارجى وسرى وعلانيتى امد يدك انا اشهد ان لا اله الا الله
واشهد انك محمد رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى
هداك لى لهذا الدين الذى يعلو ولا يعلى عليه فرجع الاعرابى الى قومه فاخبرهم
بالقصة فاتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم الف انسان فامرهم ان يكونوا تحت
راية خالد بن الوليد قال بعضهم ولم يومن من العرب الف فى وقت واحد غيرهم وقول
بعضهم هذا الحديث موضوع مردود بان غايته الضعف لا الوضع فهذا معجزة تدل
على صدق المصطفى **نتقول من مولانا جل وعز منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى**
كل ما يبلغ عنى فلو جاز الكذب فى حق الرسل لجاز الكذب فى حق مولانا جل وعز لان
تصديق الكاذب كذب والكذب على الله تعالى محال نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى

صدق الله ورسوله

قل صدق الله ورسوله واما العقل فلان تصديقه اخباره على وفق علمه لعدم التركيب
فى ذاته من جواهر واعراض حتى يقوم الصدق بمحل وهو القلب والكذب بمحل وهو اللسان
كما فى حق الحادث وكل خبر على وفق العلم لا يكون الا صدقا وكل ما صح ان يتصف الله به وجب
له فيكون اتصافه اذا بالخبر على وفق علمه الذى هو معنى الصدق واجبا فصدقه اذا وهو
الكذب مستحيل **لانه زيادة نقص وتعالى** اى تنزه **الله عن النقايص** ولانه لو قبلت ذاته
الكذب لكان واجبا له لاستحالة اتصافه تعالى بجايز فيكون ضده وهو الصدق مستحيلا
وقولنا فى حد اى تعريف **المعجزة امر يتناول الفعل كنبع الماء مثلا من بين الاصابع**
اى خروجه من ذات اصابع نبينا صلى الله عليه وسلم غير مرة كما يخرج من الارض كما قال اكثر
العلما وهو معنى قولهم هو ايجاد معدوم وليس المراد ان اصابعه تخرقت عيونا بل انه خرج
منها كما يخرج العرق من البدن وقيل هو تكثير موجود اى اكثر الله الماء فى ذاته فصار يفور من
بين اصابعه المصطفى فقد اخرج الشيخان عن جابر قال عطش الناس يوم الحديبية وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة يتوضا منها وجهش الناس نحوه اى فزعوا اليه
وكادوا ان يكونوا كالصبى يفزع الى امه وقد تهيئا للبكاء فقال ما لكم فقالوا يا رسول الله ليس
عندنا ما نتوضا به ولا ما نشربه الا ما بين يديك فوضع يده فى الركوة فجعل الماء يفور
من بين اصابعه كامثال العيون اى يغلى ويظهر متدفقا فشربنا وتوضانا قلت كم كنتم قال
لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة **وعدم الفعل كاحراق** يعنى عدم احراق **النار**
لابراهيم عليه الصلاة والسلام واحترز من المعتاد كقوله انا رسول الله وآية
ذلك طلوع الشمس من المشرق وغروبها من المغرب **فانه يستوى فيه الصادق والكاذب**
ومن المعتاد السحر كما قاله السنوسى فى الكبرى والغزالى وغرابته للجهل باسبابه والصحيح
قول غيرهم كابن عرفة والسعد انه خارق للعادة لكن لا يظهر الا على يد فاسق كالحارث
الدمشقى الذى خرج بالشام فى زمن عبد الملك بن مروان وادعى النبوة وكان شيطانه يخرج
رجله من القيد ويمنع السلاح ان تنفذ فيه وكان يرى للناس اشخاصا ركبانا فى الهواء
ويقول هى الملائكة وانما هى الجن والشياطين فلما امسكه المسلمون ليقتلوه طعنه رجل بالرمح
ولم ينفذ فيه الرمح فقال له عبد الملك انك لم تسم الله تعالى فسمى الله تعالى فطعنه فقتله
وهو لغة صرف الشى عن وجهه يقال ما سحرك اى صرفك عن كذا واصطلاحا مزاولة النفوس
الخبيثة باقوال وافعال ينشا عنها امور خارقة للعادة وهو كبيرة عند الشافعى وكفر عند
باقى الايمة وهو محمول على ما اذا اعتقد تاثيره من غير الله فيكون كفرا باتفاق واما اذا اعتقد

ان الله اجرى عادته بخلق امور عند قراة العزايم فلا يكفر خلافا لانقا قال المعتزلة على كفره
قال ابو السعود فى تفسيره واذا لم تكن عزيمته مخالفة للشريعة ولم يكن فيما ظهر على يده
من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وزعم قوم ان الساحر لا يمكنه ان
يقلب عينا كادمى حمارا والخلاف الولى ليس فى محله بل الخلاف فيهما واحد قال جمع يستحيل عليهما
ذلك وجمع يجوز فى حقهما ذلك وهو الاصح ومن الاولين ابو حيان والمعتزلة فقالوا لا يحصل
به قلب الحقايق وانما يحصل به تخيلات محضة لقوله تعالى فى حق موسى وسحرة فرعون
لما القوا حبالهم وعصيهم فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى اى حياة
تسعى على بطونها وقد تستولى التخيلات على الافهام حتى يتخيل الوهم مضى السنين الطويلة
فى الزمن اليسير وحدوث الاولاد وانقضا الاعمار فى ساعة واحدة فيكون حال المسحور
كحال النايم وحكى الاوزاعى ان يهوديا صحبه فى سفر فاخذ ضفضعة وسحرها خنزيرا
فباعه لنصارى فلما صاروا الى بيتهم عاد ضفضعة فراوا اليهودى فلما قربوا منه
راوا راسه قد سقط ففزعوا وولوا هاربين وبقى الراس يقول للاوزاعى يا ابا عمرو هل
غابوا الى ان بعدوا عنه فصار الراس فى الجسد قال بعضهم وهذا القول هو الاصح فانه لم
يقع ولا سمع من عاقل من ادم الى اخر الزمان ان ساحرا غير خلق الرحمن عن صورة انسان
الى صورة حيوان كحمار وفرس وذيب والحكايات فى مثل ذلك خرافات تتحدث بها العجايز
والبنات لا تروى باحاديث صحيحة وهى على المتحدث بها اعظم فضيحة ولو قدروا على تغيير
الحقايق لقلبوا الاحجار ذهبا والصخور ابلا وشياها واستغنوا واغنوا الناس **ونحوه**
كالمغناطيس فانه يجذب الحديد الى نفسه والشعوذه ويقال لها الشعبذة بالذال
المعجمة او بالثا المثلثة وهى نوع من السحر كاكل الحياة وهى تلدغه ولا يتاثر بها ولعبه
بالنار ولا تضره والسيميا وهى اجزا خاصة او كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة
واحترز بقوله مقرون بالتحدى عما لم يقارنه تحد حقيقة ولا حكما **كالارهاص**
من الرهص بكسر الرا وهو لغة سير واصطلاحا يقال رهصت الحايط اذا اسسته
وقويته والرواهص الصخور الثوابت **وهو** لغة التاكيد والتاسيس واصطلاحا **ما تقدم
بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام** كالنور الذى كان يظهر فى جبين عبد المطلب
جد النبى صلى الله عليه وسلم وكما ورد ان المصطفى كان اذا جلس او مشى تمد له سحابة مدورة
الى راسه حيث احتاج اليها طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك وبينه وبين راسه عشرة
اذرع تميزا له من غيره واذا وقف وقفت واذا سار سارت **وكرامة الاوليا فانهم لم يتحدوا**

سات
والسيميا

بها على احد اى لم يدعوها دليلا على صدقهم فى دعوى الولاية وهو مبنى على القول بان الولى
لا يدعى الولاية ولا يتحدى بالكرامة والصحيح جواز ذلك له فلا تفترق المعجزة من الكرامة
الا بكون المعجزة معها دعوى النبوة او الرسالة والكرامة قد تكون بلا دعوى ولاية وقد تكون
بدعوى ولاية كما ورد ان خالد ابن الوليد حاصر قوما من الكفار فى حصنهم فقالوا له انك تزعم ان دين الاسلام
حق فارنا اية لنسلم فقال احملوا الى السم القاتل فجاوه بكاس منه فاخذه وقال بسم الله الرحمن الرحيم
وشربه فلم يضره وقام قايما فاسلموا جميعا وحكى ايضا فى ان بعض سلاطين الكفار استولى على
بغداد فسفك دم اهلها ونهب اموالهم واراد قتل فقرا بعض المشايخ فنهاه شيخهم فقال له ان
كنتم على الحق فاظهر لى اية والا قتلتهم فاشار الشيخ الى بعر الجمال هناك فاذا هو جواهر تضى
واشار الى كيزان على الارض فارغة من الماء فتعلقت فى الهواء وامتلات ماء وافواهها منكسة
الى الارض ولا ينقطر منها قطرة فتحير الملك فقال له جلساء السوء هذا سحر فقال الشيخ ارنى
اية اخرى فامر الفقراء فاوقدوا نارا عظيمة ثم امرهم بالسماع فلما زاد فيهم الوجد دخل هو فيها
وخطف ابن الملك فادخله معه ثم غاب فافتجع الملك على ولده ثم ظهر فى احدى يديه تفاحة
وفى الاخرى رمانة فقال له الملك اين كنت يا بنى فقال فى بستان فاخذت منها ثم الجتين
فقال الوالد هذا من السحر فقال الملك لا اصدق حتى تشرب ما فى هذا الكاس وكان مملوا سما
كالموت واحدة قطرة منه تكفى فامر الفقرا بالسماع ودخل فيه حتى ورد عليه حال فشرب
الكاس فتمزقت الثياب التى عليه فوضعوا عليه غيرها فتمزقت وهكذا ولم يصبه الشى
من ان رشح جلده عرقا كاللبن او ثبت عليه الثياب ولم تنقطع فاعتقده السلطان وعظمه
ورجع عن ذلك القتل والافساد ولعله اسلم وحكى ان سيدى ابراهيم المتبولى ارسل قاصده
الى الكاشف الشرقية يشفع عنده فى شخص فاساء الادب على الشيخ وقال ان كان شيخنا يحمينى فلما
اخبر القاصد الشيخ بقوله قال لا حول ولا قوة الا بالله ان لم نحمه ازدرانا وان نحميناه
كشف حالنا وضربناه ونحن لا نحب ضرر احد فقال له اصحابه انصر واجاب الفقراء فنفخ الشيخ
فى كف نفسه فانتفخ بطن الكاشف حتى صار كالحمار الميت رافعا يديه ورجليه وهو يصيح ويستغيث
فتاب الى الله وعقد الصحبة على يد الشيخ الى ان مات **واحترز بقوله مع عدم المعارضة من**
ان يقول اية رسالتى اى علامتها **كذا وكذا فعارضه من يكذبه بمثل ذلك** بان ياتى
بمثل ما اتى به كالسحر يمكن معارضته من ساحر اخر **واما برهان وجوب الامانة** اختارها
على تعبير المتكلمين بالعصمة وهى التوفيق تبركا بلفظ القران وهو قوله تعالى انا عرضنا الامانة
على السموات الاية **لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا** اى خالفوا **بفعل محرم او مكروه**

لغير التشريع لانقلب اى لزم ان ينقلب اى يصير ذلك المحرم او المكروه طاعة اى مامورا
به من الله امر ايجاب او ندب في حقهم اى بالنسبة اليهم لان فعلهم محصور في الطاعة قال السلطان
تسامح المص في تعبيره بالبرهان لان الحجة التي ذكرها سمعية شرعية بخلاف حجة الصدق فيما يبلغونه
عن الله فانها عقلية ولذا قال الى الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا قال بعض المحققين
والحق انه لا تسامح لان البرهان ما الف من مقدمتين يقينيتين سواء كانتا عقليتين
او نقليتين وان كان المناطقة لا يبحثون الا عن الامور العقلية وقال بعضهم الظاهر ان المص
استدل على الامانة بالعقل وهو ما اشار اليه من قلب الحقائق والنقل وهو ما اشار اليه من بيان الملازمة
وهو قوله لان الله الخ فتقول في تقرير الدليل لو خانوا بفعل محرم او مكروه لكان طاعة في حقهم
لانا امرنا بالاقتداء بهم والمامور به طاعة وانقلاب ما ذكر طاعة محال اما لان الله لا يامر
بمنهي عنه واما لما يلزم من الجمع بين متنافيين اذ يصير الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه
وذلك لا يعقل ولذا لم يبين المص بطلان الانقلاب اى لظهوره ان كون الشيء الواحد مامورا
به منهيا عنه من جهة واحدة محال بالضرورة قال شيخ شيخنا الحواشي ولقائل ان يقول انما
يلزم انقلاب المنهي عنه طاعة في حقنا وباعتبارنا واما باعتبارهم فلا الا ان يدعون العصمة
الخ الكلام فيها فان الكلام انما هو في الاستدلال على كون افعالهم لا تكون فيها مخالفة
بارتكاب منهي عنه لا في انحصار افعالهم في الواجب والمندوب الا ان يكون في الكلام حذف
تقديره وكل فعل يصدر منهم فهو طاعة في حقهم لان الله تعالى امرنا بالاقتداء بهم
اى باتباعهم في اقوالهم وافعالهم ما لم تكن جبلية كالقيام والقعود والمشي
فانا لم نؤمر بالاقتداء بهم فيها ودخل في الفعل تقرير النبي غيره على شيء فانه لا يقره على باطل
فان قلت امر الله لنا باتباع نبينا ظاهر واما باتباع غيره فمشكل اذ لا يلزمنا اتباع غيره اجيب
بانه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه شيء والاقرب الجواب بان ضمير امرنا
للمكلفين لا لخصوص هذه الامة فكل امة مامورة باتباع نبيها ولا يامر الله تعالى بفعل محرم
ولا مكروه فان قلت قد امرنا الله بالطاعة للامراء وهم تقع منهم الخيانة فنكون مامورين
بالخيانة ولو فرضنا انهم لا يخونون يكونون معصومين والعصمة لا تكون الا للانبياء والملائكة
فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اى الامراء والقضاة
والعلماء قلت ليست اطاعتهم مطلقة لانه انما امر الناس باطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل
تنبيها على وجوب طاعتهم ما داموا على الحق فقال واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
اى بالانصاف كان تاموا من وجب عليه حق باداء انه ان الله نعما بادغام ميم نعم
في ما

في ما النكرة المنصوبة الموصوفة بيعظكم او المرفوعة الموصولة به والمخصوص بالمدح
محذوف اى نعم المامور به وهو اداء الامانة والحكم بالعدل شيئا او الشيء الذي يعظكم به
ان الله كان سميعا اى لكل ما يقال بصيرا اى لكل ما يفعل وقبل او لو لو الامر علما الشرع نحط
لقوله تعالى ولو ردوه اى خبر سرايا رسول الله من كونهم غلبوا الكفار او قتلوا او هزموا كان
المنافقون اذا علموا به اشاعوه فتضعف قلوب المؤمنين وينادى رسول الله الى الرسول بان لم
يحدثوا به حتى يحدث رسول الله واولى الامر منهم اى اصحاب البصر بالامور كاكابر الصحابة
لعلمه اى هل يليق ان يفشى ام لا الذين يستنبطونه اى يطلبون علمه وهم المنافقون
منهم اى من الرسول واولى الامر هم اى المجتهدون ومنهم اذا اجمعوا على شيء لم يكن الا جائزا
او لا يمكن ان يكون محرما ولذا يكفر من احل حراما اجمعوا عليه او حرم حلالا اجمعوا عليه او
نسبهم الى الضلال وهذا اى برهان الامانة بعينه هو برهان وجوب الثالث اى
تبليغ واستشكل بان التالي في برهان لانقلب المحرم او المكروه طاعة والتالي في برهان
التبليغ لكنا مامورين بالاقتداء بهم في الكتمان وهما متغايران فكيف يدعي المص العينية
واجيب بان العينية على ظاهرها من جهة دخول الكتمان في المحرم فيكون هذا البرهان كافيا
في الثالث الاداء اى التبليغ او التقدير لو خانوا بفعل محرم وهو كتمان ما وجب تبليغه او
مكروه وهو كتمان ما ندب تبليغه لانقلب المحرم او المكروه طاعة فلا حاجة الى جواب
الكتمان لانه لم يرد المماثلة بين البرهانين من كل وجه لان المطلوب هنا غير المطلوب هناك
اذ المطلوب هنا نفي الكتمان وهو اعم من نفي المحرم والمكروه لانه كلما صدق لا محرم ولا مكروه
صدق لا كتمان وليس كلما صدق لا كتمان صدق لا محرم ولا مكروه نفذ لا يكتم الشخص لكنه
يرتكب المحرم والمكروه ولان اللازم هنا غير اللازم هناك اذ اللازم هنا كون الكتمان طاعة
وهو اخص من اللازم هناك وهو كون المحرم او المكروه طاعة وانما اراد المماثلة في
صفة تركيبهما وتقريرهما وهذا كما تقول زيد بعينه هو عمرو اذا اشبها في الصفات
مع اختلافهما والتقرير لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه لانقلب الكتمان طاعة في حقهم لان
الله امرنا بالاقتداء بهم لكن انقلاب الكتمان طاعة محال لانه من باب اجتماع النقيضين
الاذن وعدم الاذن واذا بطل اللازم وهو انقلاب الكتمان طاعة في حقهم بطل ملزومه
وهو الكتمان واذا بطل الملزوم وجب لهم التبليغ لكن كلام المص لا يشمل التبليغ العام وانما
يدل على منع الكتمان عمدا واما نسيانا فلا لانه ليس بحرام فالامانة لا تنفيه لكونه
نسيانا والصدق ايضا لا ينفيه لانه ليس من عوارض النسيان بل هو سكوت ولا دليل

قد زمانه لخ جواب الا

على استحالته الا الاجماع فانه انعقد على ان النسيان في حقهم قبل التبليغ او بعده وقبل ان يحفظ
عنهم محال واما بعده فالصحيح انه لا يجوز خلافا لمن قال بجوازه ولا يلزم وقوعه اذ لا يلزم
من جواز الشي وقوعه اى الدليل على وجوب الامانة للرسل انهم لو خانوا بفعل محرم
او مكروه لكنا مامورين بالاقتداء بهم فيه لان الله امرنا باتباعهم ولكونا مامورين
بالمحرمات والمكروهات لا يصح شرعا لانا منهيون عنها فيلزم التناقض وهو
الامر والنهي من جهة واحدة ولقوله تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء اى اعوانا
للذين لا يومنون اى سلطناهم عليهم واذا فعلوا فاحشة اى ذنبا كطواف الكفار
عراة رجالا او نساء قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها اعتذروا بعذرين احدهما
محض التقليد وهو قولهم وجدنا اباءنا على هذا الفعل وهذا التقليد باطل لانه لا اصل له
والثاني قولهم والله امرنا بها فابطله الله بقوله قل يا محمد ان الله لا يامر بالفحشاء
اى ما ينفر عنه الطبع السليم وهو ما كان محرما او مكروها اتقولون اى يا جاهلية على الله
ما لا تعلمون اى انتم ما سمعتم كلام الله ابتداء بلا واسطة ولا اخذتموه عن الانبياء
الذين هم وسائط بين الله وبين عباده في تبليغ اوامره ونواهيه واحكامه لانكم تنكرون
نبوة الانبياء فكيف تقولون امرنا الله بالقبائح التي تفعلونها قل امر ربي بالقسط
اى قل لهم يا محمد امر ربي بالعدل فيكون فعلهم كذلك اى محرما او مكروها لا يقع واما
كوننا مامورين بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم سوى ما ثبت اختصاصهم به
اى الاصل في اقوال الانبياء وافعالهم طلب اتباعهم فيها حتى يثبت انها من خصائصهم وليس
للمكلف ان يتوقف لاحتمال الاختصاص اذ الاصل عدمه واما ما ثبت اختصاصهم به
فلا يتبعون فيه كاباحة الجمع بين اكثر من اربع حرائر واباحة المكث في المسجد جنبا
واباحة استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة فدليله كتاب الله تعالى
قال الله تعالى في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد ان كنتم تحبون الله
اى ان كنتم مائلين الى طاعته وراغبين فيها وتعبدون الاصنام فاتبعوني باثبات اليا
باتفاق القراء اى اتبعوا شريعتي وسنتي لاني رسوله اليكم وحجته عليكم يحببكم الله
اى يثبتكم ويرضى عنكم وهو بيان بلا ادغام لان شروط وجوب الادغام احد عشر منها
ان لا يعرض سكون الثاني المثلين فان عرض لاتصاله بضمير رفع كحللت وجب الفك
لتعذر الادغام او لاتصاله بجزم او شبهه وهو الوقف جاز الادغام وهو لغة تميم
وعليها قوله تعالى ومن يشاق الله في سورة الحشر والفك وهو لغة اهل الحجاز قال سيبويه

وهو اللغة

١٦٤

وهو اللغة العربية القديمة الجيدة وهي كثيرة في القران نحو ومن يرتدد منكم عن دينه
ومن يحلل عليه غضبي واغضض من صوتك ويغفر لكم ذنوبكم اى يعفو عنكم ويتجاوز
عما فرط منكم والله غفور اى لمن يتبعني ما سلف له قبل ذلك رحيم اى به وسبب نزول
هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام وقد نصبوا
اصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وهم يسجدون لها فقال يا معشر قريش والله لقد
خالفتم ملة ابيكم ابراهيم واسماعيل فقال قريش انما نعبدها حبا لله تعالى ليقربونا
الى الله زلفى اى منزلة فنزلت وقال تعالى قل يا محمد يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا
الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فامنوا بالله ورسوله النبي الامي
اى الذي لا يكتب الذي يومن بالله وكلماته اى القران وقبل جميع كتب الله واتبعوه
اى اقتدوا به في ما يامركم به وينهاكم عنه لعلكم تهتدون اى لكي تصيبوا الحق والصواب
في ذلك باتباعكم اياه وقال تعالى ورحمتي وسعت كل شي اى عمت خلقه كلهم فتشمل
المومن والكافر في الدنيا لكن الكافر يرزق ويدفع عنه ببركة المومن وتختص في
الاخرة بالمومنين ولما نزلت هذه الاية تطاول ابليس لها وقال انا من ذلك الشي فنزعها
الله من ابليس بقوله فساكتبها السين للاستقبال اى اجمعها في الاخرة للذين
يتقون اى يتركون الكفر والمعاصي ويوتون الزكاة اى يعطونها لمن يستحقها وخصها
بالذكر لفضلها ولانها كانت شق عليهم والذين هم باياتنا يومنون اى يصدقون
فايس ابليس من الرحمة الذين مبتدا خبره يامرهم او خبر مبتدا محذوف تقديره هم
الذين يتبعون الرسول هو محمد باجماع المفسرين ووصفه بكونه رسولا لانه الواسطة
بين الله وبين خلقه المبلغ اوامره ونواهيه والمراد بالذين اتبعوه من ادركه من بني
اسرايل وامن به وقال جمهور المفسرين هم جميع امته الذين امنوا به واتبعوه سواء
كانوا من بني اسرائيل ام لا فيكون قوله الذين يتبعون به لبعض او كل من الذين يتقون
النبي وصفه بالنبوة ليدل على انه مرفوع الدرجة عند الله المخبر عنه الامي اى الذي
لا يكتب ولا يقرا الكتابة ولا يحسب نسبة الى امه لانه لم يخرج عما ولدته عليه امه
وقيل نسبة الى بلده وهي ام القرى اى مكة وفي الحديث نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب
اى لان اكثر العرب لا يقرا ولا يكتب ولا يحسب ووصفه الله بالامية تنبيها على ان
اتيانه بالقران المشتمل على اعلى طبقات الفصاحة والبلاغة والمغيبات وعلوم الاولين
والاخرين مع كونه اميا اكبر معجزاته واعظمها لان الكتابة والقراءة والحساب تعين لانه

على تحصيل العلوم وهو وصف كمال في حقه لانه يندفع به احتمال كونه كتبه ونقله
عن غيره ووصف نقص في حق غيره الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
اي يجدون صفته ونبوته مكتوبة فيهما يعرفها علماؤهم فكتموها وروى البغوي
بسنده عن كعب الاحبار قال اني اجد في التوراة مكتوبا محمد رسول الله لا فظ اي سيئ
الخلق ولا غليظ اي قاسي القلب ولا سخاب في الاسواق بالسين المهملة والصاد وهو
الكثير الصياح ولا يجزي بالسيئة ولكن يعفو ويصفح امته الحامدون يحمدون الله
في كل منزلة ويكبرونه على كل نجد يأتزرون على انصافهم ويوضئون اطرافهم صفهم
في الصلاة وصفهم في القتال سواء مناديهم ينادي في جو السماء لهم في جوف الليل دوي
كدوي النحل مولده بمكة ومهاجره بطيبة وملكه بالشام يامرهم بالمعروف اي الطاعة
وينهاهم عن المنكر اي المعصية ويحل لهم الطيبات اي ما كان محرما عليهم في التوراة
من المستلذات كلحم الابل وشحم الغنم والبقر ويحرم عليهم الخبائث اي المستقذرات
كالميتة والدم ولحم الخنزير ويضع عنهم اصرهم اي يرفع عنهم ما يثقل عليهم كقتل النفس
في التوبة واخراج ربع المال في الزكاة وكون الصلاة لا تجوز الا في الكنائس واحراق
الغنائم وتحريم العروق التي في اللحم وتحريم العمل يوم السبت والاغلال التي كانت عليهم
اي يخفف عنهم ما كانوا كلفوا به كقطع الاعضاء الخاطئة وفقء العين في النظر الى
ما لا يحل وتعين قطع ما اصابته النجاسة من بدن او ثوب ما عدا الامر الضروري
وتعين القصاص في القتل وتحريم اخذ الدية فالذين امنوا به اي بمحمد وعزروه
اي عظموه ونصروه اي على اعدائه واتبعوا النور الذي انزل معه اي القران سمي
نورا لان قلب المومن يستنير به فيخرج من ظلمات الشك والجهل الى ضياء اليقين
والعلم اولئك هم المفلحون اي الناجون الفائزون بالهداية وانظر **الى غير ذلك**
من الايات الدالة على طلب اتباعه **وقد علم من دين الصحابة** اي من طريقتهم
ضرورة اتباعه صلى الله عليه وسلم دون توقف غالبا والا فقد توقفوا
قليلا كما في غزوة الفتح حين امرهم بالفطر في رمضان فاستمروا على الامتناع فتناول
القدح وشرب فشربوا وكما في غزوة الحديبية وهي ان المصطفى خرج بالف واربعمائة
ومعه زوجته ام سلمة وليس معهم سلاح الا السيوف لزيارة الكعبة فلما كان بذي
الحليفة احرم واحرم كثير من الصحابة بعمرة وقلد الهدي اي علقوا في اعناقها
نعالا ليعلم انها هدي واشعروه بان ضربوا صفحات الاسنمة اليمنى بحديدة حتى

سال الدم

سال الدم فلطخوها به ليعلم انها هدي الخ حتى نزلوا باقصى الحديبية اسم محل عند
البئر المعروفة ببير شمس على تسعة اميال من مكة فمنعه المشركون من دخول مكة
فارسل المصطفى عثمان بن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم انه انما قدم معتمرا لا مقاتلا
فصمموا على ان لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من احد الفريقين رجلا من الفريق
الاخر فكانت معاركة بالنبل والحجارة فامسك رسول الله بعضهم وامسك الكفار عثمان
فاشاع ابليس انهم قتلوه ورفع به صوته فقال صلى الله عليه وسلم عند ذلك لا نبرح
حتى نناجزهم الحرب اي نعجل قتالهم ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت وعلى
ان لا يفروا وقت الحرب فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بفتح الجيم ابن قيس
اختبى تحت بطن ناقته وكان يرمى بالنفاق لمخالفته في بعض الامور والا فليس منافقا
بل كان من المؤلفة قلوبهم وتاب من المخالفة فلما سمع المشركون بمبايعة الصحابة
للمصطفى خافوا فارسلوا سهيل بن عمرو واسلم بعد ذلك الى المصطفى للصلح فلما
راه المصطفى قال لاصحابه سهل امركم فقال سهيل يا محمد حبس اصحابك وقتالك
كان من سفهائنا ولم نعلم به وكرهناه لما بلغنا فابعث الينا اصحابنا الذين
اسرتهم فقال اني غير مرسلهم حتى ترسلوا اصحابي فقال انصفتنا فبعث الى قريش
فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين فوقع الصلح بين المصطفى وبين سهيل على شروط
وهي ان توضع الحرب بينهم عشر سنين وان يامن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم هذا
ويأتي يعتمر في العام القابل وان يرد اليهم من جاء منهم واسلم وان من جاءهم ممن تبعهم لم يردوه
اليه وكتب لهم علي بن ابي طالب بذلك كتابا فانكر المؤمنون هذه الشروط وقالوا
يا رسول الله اتكتب انا نرد ولا يردون قال نعم انه من ذهب منا اليهم فابعده الله ومن جاء
فرجا منهم الينا فسيجعل الله له ومخرجا فجاء ابن سهيل وهو ابو جندل يعثر في
قيوده وكان ابوه اوثقه بالحديد وسجنه لما اسلم فقال سهيل هذا يا محمد
اول ما اقاضيك عليه ان ترده الي فقال انا لم نفرغ من كتابة الكتاب قال فوالله
اذا لا اصالحك على شيء ابدا وجعل يجره ليرده الى قريش وجعل ابو جندل يصيح
باعلى صوته يا معشر المسلمين ارد الى المشركين يفتنوني في ديني الا ترون ما قد
لقيته وكان قد عذب في الله عذابا شديدا فقال المصطفى يا ابا جندل اصبر
واحتسب فانا لا نغدر وان الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا
ومخرجا فوثب عمر الى ابي جندل يمشي معه ويقول اصبر فانما هم المشركون وانما دم احدهم

كدم الكلب وبيده لي قايم السيف منه رجاان يا خذه فيضرب به اباه فلم
تسمح نفسه بقتله قال الحنفية وجواز الصلح بشرط رد من جا مسلما منسوخ
بحديث انا برئ من مسلم بين مشركين وقال باقي الايمة غير منسوخ فيصح
بشرط رد ذكر بالغ عاقل لا رد امراة ولا يدل الحديث على النسخ لانا فيمن
تمكن من الفرار ولا عشيرة له تحميه ثم بعد الصلح قال المصطفى لصحبه قوموا
فانحروا ثم احلقوا روسكم قاله ثلاثا فلم يقوموا اى لحملهم الامر على الندب
وقيل لانهم الهتهم ضرورة الحال فاستغرقوا في الفكر فدخل على ام سلمة فقال
هلكت الملوك امرتهم ان يحلقوا وينحروا فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلمهم
فانهم شق عليهم هذا الصلح بغير فتح اخرج فانحر واحلق ولا تكلم احدا حتى تفعل ذلك ففعل
فتبعوه وارسل الله ريحا فالقت شعورهم في الحرم ولما تم الصلح ولم يبق الا الكتاب ذهب عمر
الى ابي بكر فقال يا ابا بكر اليس برسول الله قال بلى قال ولسنا بالمسلمين قال بلى قال واليسوا بالمشركين
قال بلى قال فلاى شئ نعطي الدنية في ديننا قال الزمه فاني اشهد انه رسول الله قال وانا
اشهد انه رسول الله وقال يا رسول الله الست نبي الله حقا قال بلى قال ولسنا بالمسلمين
قال بلى قال واليسوا بالمشركين قال بلى قال السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قال اليس
قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار قال بلى قال فلم نعط الدنية في ديننا اذا قال اني رسول الله
ولست اعصيه وهو ناصري قال اوليس كنت تحدثنا انا سناتي البيت فنطوف به قال
بلى افاخبرتك انا ناتيه العام قال لا قال فانك اتيه ومطوف به بفتح الطاء وكسر الواو
الثقيلتين واقام بالحديبية تسعة عشر يوما ورجع الى المدينة وانزل في حق اهل هذه
الغزوة لقد رضي الله عن المؤمنين اى اثابهم اذ يبايعونك اى لما عاهدتهم لك على ان
يقاتلوا قريشا ولا يفروا تحت الشجرة اى السدرة او ام غيلان قرب مكة نزل المصطفى
تحتها يستظل بها وبلغ عمر ان قوما ياتونها يصلون عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها
فقطعت فعلم ما في قلوبهم اى من الصدق والوفا فانزل السكينة عليهم اى الطمانينة
وسكون النفس بالتشجيع او الصلح واثابهم فتحا قريبا اى اعطاهم فتح خيبر عقب انصرافهم ومغانم
كثيرة ياخذونها من خيبر وهو اى ما ذكر من الايات وما علم من دين الصحابة دليل قطعي
اجماعا على عصمته من جميع المعاصي والمكروهات وعلم ان افعالهم اى الرسل عليهم
الصلاة والسلام دايرة بين الواجب والمندوب والمباح وهو اى المباح بحسب النظر الى
العقل من حيث ذاته واما بالنظر اليه من حيث عوارضه اى ما يعرض له من النية الصالحة

فالحق

قوله احلقوا بهمزة وصل وكسر اللام

قوله الامر معمول حمل المضاف لفاعله

لمشركين

١٦٦

فالحق ان افعالهم دايرة بين الواجب والمندوب لان المباح لا يقع منهم الا على وجه يكون
قربة اى يثاب عليها كان يقصد به التقوى على الطاعة او منع نفسه او غيره عن المحرمات
او اظهار نعم الله عليه وعلى اهل داره قال شيخنا الشرنبلالي والمعتمد ان المباح لا ينقلب طاعة
بنية الخير وانما الثواب على نية الخير قال القرافي ولو قصد انه لا يأخذ الدنيا بحال الا للا
على عبادة الله تعالى كفاه هذا القصد في حصول الثواب عن تجديد النية في كل حال والقربة
الطاعة بشرط معرفة المتقرب اليه والعبادة الطاعة بشرط النية ومعرفة المعبود والطاعة
امتثال الامر والنهي وحينئذ توجد بدون القربة والعبادة في النظر المودي الى معرفة الله تعالى
اذ معرفته انما تحصل بتمام النظر قال ابن جماعة وليس لنا واجب لا قربة فيه اى ولا عبادة غيره
ونص ابن جماعة والقرافي على انه لا ثواب عليه لان الثواب يقتضي معرفة من يثيب ولا
معرفة هنا وذهب جماعة الى الثواب عليه وبه جزم السعد باعتبار الاسباب الموصلة الى
النظر وكذا اداء الديون واجب لا ثواب عليه كما قال القرافي فلذا قيل قولهم الواجب ما يثاب
على فعله ويعاقب على تركه اغلبي في الجزئين اما في الاول فلان النظر واداء الديون لا ثواب
عليه واما الثاني فلانه يجب نية الفرضية والقيام في الصلاة المعادة في الجماعة ولو ترك
الاداء من اجلها لا عقاب عليه وكذا الحمد على النعمة واجب ولا عقاب في تركه فلذا كان
الواجب ثلاثة اقسام ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه كاركان الاسلام الخمسة وما يثاب
على فعله ولا يعاقب على تركه كنية الفرضية في المعادة وما يعاقب على تركه ولا يثاب على
فعله كاداء الديون واقل ذلك اى القربة ان يقصد وابه تشريعا للغير اى بيان
الجواز للامة وذلك من باب التعليم اى تعليم الناس الاباحة وناهيك به منزلة
صيغة تعظيم ومدح مثل حسبك من رجل وناهيك اسم فاعل بمعنى كافيك او مصدر
بمعنى حسبك والبا متعلقة بمحذوف خبر ناهيك والمعنى كفايتك من مباح الانبياء
حاصلة بثواب التعليم وناهية لك عن تطلب غيره وقد قال صلى الله عليه وسلم فضل
العالم على العابد كفضلي على ادناكم ان الله عز وجل وملايكته واهل السموات والارضين
حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير رواه الترمذي عن ابي امامة
واذا كان ادنى الاولياء يصل الى رتبة تصير معها مباحاته كلها طاعات بحسن النية في
تناولها كان يقصد بالاكل التقوى على الطاعة فما بالك بخيرة الله من خلقه وهم الانبياء
وقوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث اراد بالثالث التبليغ وذلك
اى وبيان كونه عينه من جهة ان المنظور اليه قوله ولو كتموا لانهم لو لم يبلغوا لكتموا

ستعانه

العلم والكتم ترك اظهاره التي مع الحاجة الى اظهاره ولو كتموا الكنا مامورين بالاقتداء
بهم في الكتمان لكن الكتمان اى كتمان العلم محرم لقوله صلى الله عليه وسلم من كتم علما
الجم يوم القيامة بلجام من نار رواه ابن عدى عن ابن مسعود ولا يجب على العالم جواب
سؤال السايل الا بشروط سبعة كون السؤال عن واجب والعلم بالحكم وخوف الفوات
والعدالة بان يكون غير مرتكب كبيرة ولا مصر على صغيرة وتكليف لسايل وتكليف المسؤل
وانفراد المسؤل بمعرفة الحكم فان لم ينفرد كان الجواب فرض كفاية فاذا سئل احدهم كان
له الامتناع من الجواب بخلاف ما لو سئل قادر على ما يزيد على كفايته ومؤنة سنة
في دفع ضرر على المسلمين واهل الذمة ككسوة عار واطعام جايع وتجهيز ميت وثمن
دواء واجرة طبيب وخادم منقطع وفك اسير وعمارة نحو سور بلد وحمل منقطع في
طريق الحج مثلا فانه لا يجوز له الامتناع وان كان هناك قادر اخر لئلا يؤدي الى التواكل
ويفرق بينهما بان النفوس طبعت على محبة العلم وافادته فالتواكل فيه بعيد جدا
بخلاف المال ولا يرد قولهم لا يلزم المالك بذل طعامه لمضطر الا ببدل ثمنه لانه محمول
على غير غني تلزمه المواساة ملعون فاعله اى مطرود عن رحمة الله الكاملة او عن
مطلق الرحمة ان كان كافرا كعلماء اليهود كتموا صفة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واية
الرجم وغيرها من الاحكام التي كانت في التوراة فقال تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من
البينات اى الايات الظاهرة المعنى والهدى اى الشرع من بعد ما بيناه اى اوضحناه
للناس في الكتاب اى الكتب المنزلة على الانبياء في التوراة والانجيل والقران اولئك اى
الكاتمون يلعنهم الله اى يبعدهم عن رحمته ويلعنهم اللاعنون يسئلون الله ان يلعنهم كالبهايم
تلعن عصاة بني ادم اذا امسك المطر وتقول هذا من شؤم ذنوب بني ادم قال ابن عباس
اللاعنون جميع الخلايق الا الجن والانس الا الذين تابوا اى رجعوا عن الكتمان وغيره من المعاصي
واصلحوا اى جاؤا بالاعمال على ما ينبغي وبينوا اى اظهروا ما كتموه فاولئك اتوب عليهم اى اتجاوز
عنهم واقبل توبتهم وانا التواب الرحيم اى المكثر من قبول التوبة والرحمة قيل ما تلاعن
مسلمان الا رجعت اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم
وقال ابو هريرة انكم تقولون اكثر ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولولا ايتان انزلهما
الله تعالى في كتابه ما حدثت احدا ابدا ان الذين يكتمون الايتين وقوله واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه والله تعالى لا يامر بمحرم ولا
مكروه فلا يقع منهم وهذا معنى قوله وهذا بعينه الخ وقد شهد الله لنبينا محمد

بالتبليغ

١٦٧

بالتبليغ فقال اليوم اكملت لكم دينكم اى احكامه فلم ينزل بعد هذه الاية حلال ولا حرام واتممت
عليكم نعمتي اى باكمال الدين لانه لا نعمة اتم من الاسلام وقيل حكمت لكم بدخول الجنة وقيل
بدخول مكة امنين فحجوا مطمئنين لم يخالطهم احد من المشركين ورضيت اى اخترت
لكم الاسلام دينا اى من بين الاديان وهو المقبول عند الله دون غيره والمراد بالصفة التي هو
بها اليوم وهي نهاية الكمال والا فانه لم يزل راضيا بالاسلام فيما مضى قبل نزول هذه الاية
نزلت يوم جمعة يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات
على ناقته العضباء فكاد عضد الناقة يندق من ثقلها فبركت فلولا ان المصطفى بلغ جميع
الدين ما اخبر الله بكمال الدين لنا لانه اذا كتم شيئا كان ديننا ناقصا فلا يخبر الله بكماله
فان قلت هذا يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وهذا يوجب ان الدين الذي كان عليه
المصطفى اكثر عمره كان ناقصا وانما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة
اجيب بان الدين لم يكن ناقصا بل كان كاملا دائما وكانت الشرايع النازلة من عند الله
في كل وقت كافية في ذلك الوقت والله عالم بان ما هو كامل في وقت البعث ليس بكامل في
الغد ولا مصلحة فيه فكان ينسخ بعد الثبوت واما في اخر زمان البعث فانزل شريعة
كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة فالشرع كان دائما كاملا لكن الاول كمال زمان مخصوص
والثاني كمالا الى يوم القيامة وفي الحديث قال جبريل قال الله عز وجل هذا دين ارتضيته
لنفسي ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما ما صحبتموه واما دليل
جواز الاعراض اى الصفات الحادثة كالمرض والاكل والنكاح البشرية عليهم صلوات
الله وسلامه عليهم للعهد والمعهود التي لا تؤدي الى النقص واما التي تؤدي الى
نقص فان كانت من المحرمات والمكروهات فدليل امتناعها دليل العصمة او كانت تنفر
كالجذام والبرص فدليل امتناعها التنفير المخل بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرايع فمشاهدتها
اى معاينة وقوعها بهم لمن عاصرهم وبلوغها بالتواتر لغيرهم تارة وعدم وقوعها
بهم تارة لانها لو كانت واجبة لما انعدمت لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولو كانت
مستحيلة لما وجدت لان المستحيل لا يمكن وجوده فاما ان تركب هذا الدليل استثنائيا
فنقول لو لم تجز في حقهم لما وقعت بهم كالمرض لان ما لا يجوز لا يقع بهم والتالي باطل
لمشاهدة وقوع ذلك بهم فالمقدم مثله فوجب ان تكون الاعراض البشرية جايزة في
حقهم او تركبه اقترانيا فنقول الاعراض البشرية واقعة بالانبياء وكلما وقع بهم
جايز فينتج الاعراض البشرية جايزة في حقهم فذكر الصغرى ومحمولها وحذف الكبرى

للعلم بها وحذف النتيجة للعلم بها ايضا وجعله دليلا ولم يجعله برهانا كالبراهين السابقة
تفننا اوفرقا بين المحسوس وغيره اوفرقا بين الواجب والجايز اولعدم تركيبه لاالعدم افادة
القطع لان الدليل يكون مركبا وغير مركب قطعيا وغير قطعي وفي العقايد لايوتى بالمركب اوغيره
الا ان افاده لقطع اما بالكسر على الافصح ويجوز فتحها ويجوز ابدال ميمها الاولى يا معهما فيقال ايما
ففي اربع لغات وهي مركبة من ان وما قلبت النون ميما وادغمت في الثانية وهي بالكسر حرف شك
اوتنويع كاو بخلاف اما بفتح الهمزة فانها للتاكيد دايما وللتفصيل غالبا قال ابن الانباري
وهي اجود في باب الشك من او لان صدر الكلام مع او على اليقين ثم يطرا الشك فيسري
من اخر الكلام الى اوله واما اما فالكلام معها على الشك من اوله ويلزم تكرارها او ذكر ما يغني
عن اما الثانية كاو كما في قراءة ابي وانا او اياكم لاما على هدى او في ضلال مبين وقول الشاعر
وقد شفني ان لا يزال يروعني خيالك اما طارقا او مناديا وكان مع لا النافية كقول الشاعر
فاما ان تكون اخي بصدق فاعرف منك غثي من سميني والا فاطرحني واتخذني عدوا اتقيك وتتقيني
بالجبر البعيني والا فاطرحني واتخذني عدوا اتقيك وتتقيني لتعظيم اي تكثير اجرهم
اي ثوابهم بالصبر على نحو مرضهم وجوعهم واذية الخلق لهم وفي الحديث الصبر ثلاثة فصبر
على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر على المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن
عزايها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين السما والارض ومن
صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة يعني منزلا ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم
جمع تخمة بالفتح اي منتهى الارض الى منتهى العرش ومن صبر على المعصية كتب الله له
تسعمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش مرتين او للتشريع
اي بيان الاحكام للغير او للتسلي اي التصبر فلا يحزن على الدنيا اذا فقدت ولا يبخل بها اذا
وجدت وهذا حقيقة الزهد اقتدا بالانبياء والشك في تعيين فايدة هذه الاعراض او للتنويع
اي نوعها الى ان بعضها لتعظيم الاجر وبعضها للتشريع وبعضها للتسلي وهو الاظهر لان
المصطفى نص على ان قوة الحمى عليه لاجل ان يكون له اجران ونص الله على ان تزوجه زينب
لكي لا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيايهم وما وقع النص عليه لا يشك فيه ويحتمل
ان او بمعنى الواو كما في حديث اسكن حرا فانما عليك نبي او صديق او شهيد فيكون السر في
اتصافهم بالاعراض البشرية مجموع هذه الفوايد ويكون قسيم اما محذوفا والتقدير وقوعها
بهم اما لجميع ما ذكروا ما لغير ما لم يذكر كتحقق بشريتهم بتلك الامتحانات ويرتفع الالتباس
عن اهل الضعف فيهم لئلا يضلوا بما يظهر على ايديهم من العجايب كما ضلت النصارى بعيسى

بخ...

مريم من الدنيا بضم الدال على الاشهر وحكى ابن قتيبة كسرها وبالقصر بلا تنوين اذ هي
غير منصرفة للوصفية ولزوم الف التانيث وحكى عن الكشميهني تنوينها وهو ضعيف
واستشكل ابن مالك استعمالها منكرة لانها في الاصل مونث ادنى وادنى افعل تفضيل وافعل
التفضيل اذا نكر لزم الافراد والتذكير وامتنع تانيثه وتثنيته وجمعه فلا يصح الجمع بين
تنكيرها وتانيثها فكان من حقها ان تستعمل باللام كالكبرى والحسنى واجاب بانها خلعت عن
الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن وصفا قط مما وزنه فعلى كرجعى ومن ورودها منكرة
مونثة قول الفرزدق • لا تعجبنك دنيا انت تاركها • كم نالها من اناس ثم قد ذهبوا •
واصلها دنوا قلبت الواو يا وجمعها دنا مشتقة من الدنو وهو القرب سميت بذلك
لدنوها اي قربها من الاخرة ولدنوها الى الزوال ومن الدني كغني بمعنى الساقط الضعيف
او من الدناة وهي الخسة لدناتها اي خستها كما حكى عن عيسى صلى الله عليه وسلم
انه راى الدنيا امراة عليها من كل لون ثم نزع جلدها فصار اقبح شي فقال من انت قالت الدنيا
قال ان تعافي دنيا تسمى من دناتها • دنيا والاغني مكروهها الداني • وهي كل مخلوق
من الجواهر والاعراض الموجودة قبل الحشر كما رجحه المص فدخل ما بعد الموت الى البعث كالقبر
ونعيمه وعذابه الدنيا ما قابل الاخرة وهي ما بعد البعث من القبور وفي المواهب اللدنية
باسناد صحيح الى ... مولى ابن عباس انه سيل عن يوم القيامة اهو من الدنيا ام من
الاخرة فاجاب بان نصفه الاول الذي يقع فيه الفصل والحساب من الدنيا ونصفه الاخر
الذي يقع فيه الانصراف الى النار والجنة من الاخرة وقالت الصوفية هي ما شغل عن الله
... التيقظ على خسة اي حقارة قدرها عند الله تعالى باعراض الانبياء
عنها كنبينا محمد كان على غاية من الاعراض عنها مع تمكنه من التوسع فيها فكان يلبس
المرقع والصوف وياكل خشن الطعام ويجلس على الارض بلا حايل وياكل عليها ويقول
انما انا عبد اكل كما ياكل العبد واجلس كما يجلس العبد ويجلس على الحصير وعلى الفروة
المدبوغة وربما نام على الحصير فاثرت في جنبه الشريف ودخل عليه عمر وهو مضطجع
على حصير قد اثرت في جنبه متكي على وسادة من جلد حشوها ليف فبكى عمر فقال
ما يبكيك يا عمر قال ذكرت كسرى وقيصر وما هما فيه من الخز والقز والحرير والديباج وانت
رسول الله وخيرته من خلقه على هذا فقال اني شك انت يا عمر اما ترضى ان يكون
لهم الدنيا ولنا الاخرة قال بلى قال فهو كذلك وكان يمر عليه شهران لم يوقد في بيوته
مصباح ولا نار لطبخ كما قالت عايشة فقال لها عروة بن الزبير يا خالتي فما كان يعيشكم

قالت الاسودان التمر والماء الا انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جيران لهم
غنم فكانوا يرسلون الى رسول الله من لبنها فيسقينا منه وكان يبيت هو واهله الليالي
المتتابعة طاويا لا يجدون عشاء واخرج الطبراني باسناد حسن عن ابن عباس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وجبريل على الصفا اى بمكة فقال رسول الله
عليه وسلم يا جبريل والذي بعثك بالحق ما امسى لال محمد سفة بضم السين اى قبضة
من دقيق ولا كف من سويق فلم يكن كلامه باسرع من ان سمع هدة اى صوتا قويا
من السماء افزعته اى خوفته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الله القيامة ان
تقوم قال لا ولكن الله امر اسرافيل فنزل اليك حين سمع كلامك فاتاه اسرافيل فقال
ان الله سمع ما ذكرت فبعثني اليك بمفاتيح خزائن الارض وامرني ان اعرض عليك اسير
معك جبال تهامة زمردا وياقوتا وذهبا وفضة فعلت فان شئت نبيا ملكا وان شئت
نبيا عبدا فاومأ اليه جبريل ان تواضع فقال بل نبيا عبدا ثلاثا وفي الشفا ان جبريل قال
له ان الله يقول لك اتحب ان اجعل لك هذه الجبال ذهبا وتكون معك حيث ما كنت فاطرق
ساعة ثم قال يا جبريل ما لي وللدنيا الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له وقد يجمعها
من لا عقل له فقال جبريل ثبتك الله بالقول الثابت وفي رواية اخرى اريد ان اجوع
يوما اى وقتا فاصبر واشبع يوما فاشكر وعدم رضاه بها دار جزاء اى ثواب على الاعمال
لانبيائه واوليائه لزوالها وخستها وعدم سعتها لما يعطيهم فقد اخرج مسلم عن ابن مسعود
مرفوعا اخر من يدخل الجنة له مثل الدنيا وعشرة امثالها واخرج النسائي عن ابن عمر مرفوعا
ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة
الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشيا فلذا قال بعض السلف لو كانت
الدنيا لؤلؤة تفنى والاخرة خزفة تبقى لكان ينبغي للعاقل ان يؤثر ما يبقى على ما يفنى فكيف
والامر بالعكس وانما جعلها الله سجنا لاوليائه كما اخرج مسلم عن ابي هريرة مرفوعا الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر وذكروا ان الحافظ ابن حجر لما كان قاضي القضاة مر يوما بالسوق
في موكب عظيم وهيئة جميلة فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار واثوابه ملطخة بالزيت
وهو في غاية الرثاثة والشناعة فقبض على لجام بغلته وقال يا شيخ الاسلام تزعم ان
نبيكم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فاي سجن انت فيه واي جنة انا فيها فقال انا
بالنسبة لما اعد الله لي في الاخرة من النعيم كاني الان في السجن وانت بالنسبة لما اعد الله
لك في الاخرة من العذاب الاليم كانك في جنة فاسلم اليهودي واخرج البيهقي عن قتادة

ابن النعمان مرفوعا انزل الله جبريل في احسن ما كان يأتيني في صورة فقال ان الله تعالى
يقرئك السلام يا محمد ويقول لك اني قد اوحيت الى الدنيا ان تمرري وتكدري
وتضيقي وتشددي على اوليائي كي يحبوا لقائي فاني خلقتها سجنا لاوليائي وجنة لاعدائي
وقال الفضيل بن عياض اذا احب الله عبدا ضيق عليه في معيشته وشغله به عما سواه
واذا ابغض عبدا اوسع عليه في دنياه وشغله بها عنه وقال بلال بن سعد لا ينبغي ان
يبكى على ميت خرج من السجن الى البستان فان قيل لم يبكي العارفون على الميت قبل الفراق والوحشة
والخوف عليه فانهم لا يدرون عاقبته ولو علموا لما بكوا وقال انس بن مالك بينما رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمشي اذا استقبله شاب من الانصار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت مؤمنا بالله حقا قال انظر ما تقول فان لكل قول
حقيقة فقال يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا يقال عزف عن الشيء عزفا من باب
ضرب وقتل اذا زهد فيه وانصرف عنه فاسهرت ليلي واظمأت نهاري فكاني بعرش ربي
بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها وكاني انظر الى النار يتعاوون فيها فقال
ابصرت فالزم عبد نور الله الايمان في قلبه فقال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا
له رسول الله صلى الله عليه وسلم فنودي يوما في الخيل يا خيل الله اركبي اى في غزوة بدر
فكان اول فارس ركب واول فارس استشهد فبلغ امه ذلك فجاءت الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اخبرني عن ابني فان يك في الجنة فلا ابكي ولن اجزع
وان يك غير ذلك بكيت ما عشت في الدنيا فقال يا ام حارثة انها ليست بجنة ولكنها
جنة في جنان وحارثة في الفردوس الاعلى فرجعت وهي تضحك وتقول بخ بخ لك يا حارثة
بتنوين الاول وسكون الثاني كلمة تقال عند الرضى والاعجاب بالشيء والفخر والمدح باعتبار
اى بالنظر والتفكر والتأمل في احوالهم اى صفاتهم التي هي الاعراض البشرية فيها اى في
الدنيا عليهم الصلاة والسلام وهو متعلق بقوله او التسلي والتنبيه على وجه
التنازع قيل ولا يصح تعلقه بقوله لتعظيم اجرهم لئلا يوهم تعليل افعاله تعالى فيكون
تعظيم اجرهم معللا باحوالهم بل افعاله واحكامه بمحض اختياره ولا يصح ايضا تعلقه
بالتشريع من جهة المعنى الا اذا جعل التشريع بمعنى الشرع فيصح لان الخلق تشرعوا باعتبار
احوالهم والاوجه انه يصح رجوعه للاوجه الخمسة فتقول بالنسبة للتعظيم اذا نظر
العاقل فيما حصل للانبياء من الامراض والجوع واذية الخلق وشدة البلاء وكثرته عليهم دون
غيرهم حصل له العلم بان الله انما فعل ذلك لتعظيم اجرهم وتقول بالنسبة للتشريع

اذا نظر العاقل فيما وقع للمصطفى من السهو والمرض حصل له العلم بمعرفة احكام السهو واحكام الصلاة
في المرض والخوف وتقول بالنسبة للتسلي اذا نظر العاقل فيما حصل للانبياء من الشدايد حصل له الزهد
في الدنيا وتقول بالنسبة للتنبيه اذا نظر العاقل فيما حصل للانبياء من الشدايد حصل له العلم بان الدنيا
خسيسة القدر عند الله اذ لو كان لها قدر عنده لما حمى منها انبياءه ورسله وخاصة خلقه وبسطها
على الفجار والكفار وتقول بالنسبة لقوله وعدم رضاه الخ اذا نظر العاقل فيما حصل للانبياء من الشدايد
حصل له العلم بانه لم يرض ان يجعل الدنيا دار المجازى فيها انبياءه واولياءه لفنائها وخستها
وضيقها عما يعطيهم من النعيم ولو كانت دار جزاء لجعلها لهم لانهم اكثر الخلق عبادة واشدهم
طاعة يعني ان دليل جواز الاعراض البشرية على الرسل عليهم الصلاة والسلام
مشاهدة اي روية الصحابة وقوعها بهم لمن عاصرهم اي لمن كان في زمان
حياتهم الدنيوية وبلوغ ذلك بالتواتر يعني المعنوي لغيره اي لمن لم يرهم وهو ان يرويه
جماعة كثيرة يستحيل تواطئهم على الكذب لكن بالفاظ مختلفة ومعناها واحد والتواتر
اللفظي ان تتحد اللفظ والمعنى وليس يدرك العيان بكسر العين اي المشاهدة بيان لانه
يحصل العلم القطعي وهو اقوى واوكد من الخبر لانه قد يكون كذبا ولان حال الانسان عند
معاينة الشي ليس كحاله عند الخبر عنه في السكون والحركة كما اخرج احمد والطبراني والحاكم
عن ابن عباس مرفوعا ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الالواح
فلما عاين ما صنعوا اي من عبادته القى الالواح اي الواح التورية وكانت من زبرجد فانكسرت
لانهم مرضوا والهوا وشربوا وتزوجوا اتم بين فوايد وقوع الاعراض البشرية
بهم قال السنوسي والقاضي عياض يجب ان يعتقد ان البلاء انما يكون في ظواهر الانبياء
فقط قال ابن عطاء الله لان الحق اذا اراد ان يحمل عن عبده ما يورده عليه كشف الحجاب عن بصيرة
قلبه فاراه قربه منه فغيبه انس القرب عن ادراك المولمات ولو ان الحق تجلى لاهل النار بجماله
وكماله لغيبهم ذلك عن ادراك العذاب كما انه لو احتجب عن اهل الجنة لما طاب لهم النعيم فالعذاب
انما هو وجود الحجاب فيظهر اثره في ظواهرهم بحيث لا يخل بشي من محاسنهم كما اخرج البخاري
عن انس بن مالك انه قال قال ابو طلحة لام سليم لقد سمعت صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ضعيفا اعرف فيه الجوع فهل عندك من شي فاخرجت اقراصا من شعير اي نصف مد ثم اخرجت
خمارا لها فلفت الخبز ببعضه ثم دسته تحت ثوبي وردتني ببعضه ثم ارسلتني الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فذهبت به فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه الناس
فقمت

فقمت عليهم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلك ابو طلحة فقلت نعم فقال لطعام قال فقلت نعم
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن معه قوموا فانطلق وانطلقت بين ايديهم حتى جيت ابا طلحة
فقال ابو طلحة يا ام سليم قد جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس وليس عندنا من الطعام ما نطعمهم
فقالت الله ورسوله اعلم قال فانطلق ابو طلحة حتى لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاقبل ابو طلحة ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هلمي يا ام سليم ما عندك فاتت بذلك الخبز فامر به ففت وعصرت ام سليم
عكة لها فادمته اي صيرت السمن الخارج من العكة اداما له ثم قال فيه رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله ان يقول ثم قال ايذن لعشرة فاذن لهم فاكلوا حتى
شبعوا ثم خرجوا ثم قال ايذن لعشرة فاذن لهم فاكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا ثم قال ايذن
لعشرة فاذن لهم فاكلوا حتى شبعوا ثم اذن لعشرة فاكل القوم كلهم وشبعوا والقوم
ثمانون رجلا وفي رواية ثم اكل النبي صلى الله عليه وسلم ثم قام وبقيت القصعة كما هي
لم ينقص منها شي واما بواطن الانبياء فلا ينزل بها شي من البلاء ولذا قال ابو المواهب
الشاذلي في قول سيدي عمر بن الفارض وحزني ما يعقوب بث اقله وكل
بلاء ايوب بعض بليتي اي لان بلاء ايوب في الجسد دون الروح وبلاء الفارق فيهما
معا تفاوتهم بالاعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا الله ولم يحم
احد سواهم حولها لا تتكدر بشي من ذلك ولا تضجر ولا تنحرف ولا تضعف قواهم
الباطنية فلا يلحقه المرض والاذية بقلامة ظفر منهم ولا يستولي الجوع ولا النوم
على شي من قلوبهم ولهذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم وقيامهم بوظائف التكليف
في الحضر والسفر والصحة والمرض اكمل قيام سواء فالنبي كان مستغنيا عن الاكل
والشرب وانما كان يتعاطى ذلك للتشريع وشد حجرين على بطنه ليعلم الناس انه ليس عنده
ما يوثرهم به او لتطيب نفوسهما وليريهم ان العصب بالحجر
قائم مقام الغذاء الواصل الى الجوف ليعلموا ان الله قادر على حفظ النفوس بلا طعام
فيعتمدوا عليه في تقوية اجسادهم ولذا جازله الوصال دون غيره كما قال صلى الله عليه
وسلم اياكم والوصال اي اجتنبوا تتابع الصوم بغير فطر قالوا فانك تواصل قال انكم
لستم في ذلك مثلي اني ابيت وفي رواية اظل والبيوتة والظلول يعبر بهما عن الزمن
كله وعن الدوام عند ربي يطعمني ويسقيني قال ابن المنير المالكي هو على حقيقته
فكان يوتى بطعام وشراب من الجنة فلا يجري عليه احكام المكلفين فيه فلا يفطر كما في عمل

[illegible]

صدره الشريف في طشت الذهب مع ان استعمال اواني الذهب لدنيوي حرام فالحق
عند الشافعية انه يفطر وقول التوربشتي اذا اكل من ثمار الجنة لا يفطر معناه اذا الكل فيها بان اكله
الاموات فيها لانقطاع التكليف بالموت وقال الاكثر معناه ان الله يحفظ عليه قوته من غير
طعام وشراب كما يحفظها بالطعام والشراب فهو مجاز كالعشاء به عما يغذيه الله به من المعارف
ويفيض على قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه بقربه ونعيمه بحبه والشوق اليه وغذاء
القلوب ونعيم الارواح اعظم اثرا من غذاء الاجساد وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغني عن غذاء
الاجسام مدة من الزمان كما قيل • لها احاديث من ذكراك تشغلها • عن الشراب وتلهيها
عن الزاد • لها بوجهك نور تستضئ به • ومن حديثك في اعقابها حادي • اذا اشتكت من
كلال السير اوعدها • روح القدوم فتحيى عند ميعاد • قال الجهوري الحنبلي ولو كان ذلك
طعاما للفم لما كان صائما فضلا عن ان يكون مواصلا ولو كان ذلك بالليل لم يكن مواصلا
ولقال للصحابة اذ قالوا له انك تواصل لست اواصل ولم يقل لست كهيئتكم وافرعهم
على نسبة الوصال اليه فلانبياء جهتان جهة تعلق بالخلق فبالنظر اليهم يلحقهم ظاهرا
ما يلحق غيرهم لموافقة الجنس لتؤخذ عنهم اداب الشريعة وتتسلى الفقراء واهل المصائب
بما لحقهم وجهة تجرد يفاض عليهم فيها المعارف والانوار فبالنظر اليها يصانون عما يلحق غيرهم
من فتور بسهر وجوع وعطش وضعف فمع شد المصطفى الحجر كانت قوته باقية بدليل
ما ورد انه في غزوة الخندق كان عاصبا بطنه بحجر وظهر اثر شدة الجوع عليه وعلى اصحابه
وكانوا ثلاثة الاف وهم يحفرون الخندق حول المدينة وعمل معهم المصطفى ونقل التراب على
ظهره حتى وارى التراب جلدة بطنه وقال اللهم ان العيش عيش الاخرة فاغفر للانصار
والمهاجرين فقالت الصحابة نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا ولبثوا ثلاثة
ايام لا يذوقون شيا فوجدوا كدية شديدة بضم الكاف وتشديد الدال المهملة على التحتية
وهي صخرة صلبة لا تعمل فيها المعاول فاخبروا المصطفى فقام وبطنه معصوب بحجر من الجوع
واخذ المعول اي الفاس من سلمان فقال بسم الله ثم ضرب ضربة فقطع ثلثها فخرج نور
اضاء ما بين لابتي المدينة تثنية لابة اي جبليها فقال الله اكبر اعطيت مفاتيح الشام والله
اني لابصر قصورها الحمر بسكون الميم جمع احمر الساعة فاخبرني جبريل ان امتي ظاهرة
عليها فابشروا بالنصر ثم ضرب ثانيا وقال بسم الله فقطع بقية الحجر فخرج نور من
قبل اليمن فاضاء ما بين لابتي المدينة حتى كان مصباحا في جوف ليل مظلم فقال الله
اكبر اعطيت مفاتيح اليمن والله اني لابصر ابواب صنعاء من مكاني الساعة وكان ابو

هريرة

هريرة يقول حين فتحت هذه الامصار في زمان عمر وعثمان افتحوا ما بدا لكم والذي نفس
ابي هريرة بيده ما فتحتم من مدينة ولا تفتحونها الى يوم القيامة الا وقد اعطى الله محمدا
صلى الله عليه وسلم مفاتيحها قبل ذلك ثم ذهب جابر الى امراته سهيلة فقال هل عندك
شي فاني رايت النبي صلى الله عليه وسلم خمصا بمعجمة وميم مفتوحتين وصاد مهملة وقد
تسكن الميم اي ضمور البطن من الجوع شديدا فاخرجت جرابا فيه صاع من شعير فطحنته
وصنعت منه خبزا وذبحت عناقا بفتح العين المهملة وتخفيف النون انثى المعز سمينة
فجعلت لحمها في قدر ثم قالت لا تفضحني برسول الله ومن معه فجا الى رسول الله وكان
له ولدان فقال احدهما للاخر الا اريك كيف ذبح ابي الشاة فذبحه فلما علمت به امه الا
والدم يسيل فصاحت فهرب الصبي فوقع في التنور فمات فاخذتهما وجعلتهما معا في
البيت ودثرتهما واشتغلت بطعامها لاجل المصطفى فقال له سرا طعيم لي صنعته
فقم انت يا رسول الله ورجل او رجلان وكان يريد ان ينصرف المصطفى وحده فقال كم
هو فاخبره بذلك فقال كثير طيب قل لها لا تنزل البرمة ولا تخبز الخبز حتى اجي وصاح
باهل الخندق ان جابرا قد صنع لكم ضيافة فسيروا فمر عليه وسار صلى الله عليه
وسلم امامهم والناس يتبعونه الف قال جابر فلقيت من الحيا ما لا يعلمه الا الله والله
انها لفضيحة فاخرجت له العجين فبصق فيه وبارك وامرها ان تاتي بخابزة تعاونها وبصق
في البرمة وبارك وقال اغرفي من برمتكم ولا تنزلوها وكانت دار جابر صغيرة فقال
يا جابر ان الله يوسع دارك قال نعم فحنى صلى الله عليه وسلم على كبيبته ودعى
قال جابر فوالذي بعثه بالرسالة اني لانظر الى السقف قد ارتفع والى الجدار قد تباعد
وقال ادخلوا عشرة عشرة ولا تضاغطوا وجعل يكسر الخبز ويجعل عليه اللحم ويخمر البرمة
والتنور حتى شبعوا ويعود التنور والقدر املا مما كان فلم يبق الا المصطفى وجابر فقال
يا جابر ادع اولادك حتى اكل معهم فذهب الى زوجته فقالت له انهم نيام فاخبر المصطفى
بذلك فقال والذي نفسي بيده لا اكل الا معهم فرجع جابر الى زوجته فقالت دونك واياهم
فدخل البيت وكشف الغطا عنهم فوجدهما حيين متعانقين فقعد احدهما عن يمين المصطفى
والاخر عن شماله فاكلوا حتى شبعوا فتبسم المصطفى وقال يا جابر اخبرك بما اخبرني به
جبريل قال نعم فاخبره بما اتفق لاولاده فتعجب من ذلك وحصل له ولزوجته غاية الفرح
والسرور فرع لك تعظيم اجر محمد في مرضهم واذية الخلق لهم واول نبي اذاه قومه
نوح فكانوا يرمونه بالحجارة حتى يقع على الارض ووقع مثله لنبينا صلى الله عليه وسلم

ولما هزم اصحابه في غزوة احد لمخالفتهم لقوله ان رايتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا
من مكانكم هذا حتى ارسل اليكم ثبت بالاجماع وثبت معه اربعة عشرة رجلا فمازال يرمي
بالحجارة ويرمي عن قوسه حتى انخازعنه الكفار لكنهم جرحوا جبهته وجرحوا شفته وكسروا
رباعيته بفتح الرا اليمني السفلي وضربوا وجهه الشريف بوسيه بالسيف سبعين ضربة
ووقاه الله شرها كلها ورموه بالحجارة حتى سقط لشقه في بعض الحفر وصار الدم
يسيل على وجهه وصار يمسحه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم
الى ربهم وشق ذلك على اصحابه مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله ادع عليهم قال اني
لم ابعث لعانا ولكني بعثت داعيا ورحمة اللهم اغفر لقومي او اهد قومي فانهم لا يعلمون
اي لا تعاجلهم بالعقوبة من اجلي فانهم لا يعلمون تفاصيل ما يترتب عليهم في ذلك من
انواع العذاب **وهذا** اي لوقوعه بهم **قال صلى الله عليه وسلم اشدكم بلاء** اي
مصيبة وامتحانا في الظاهر فقط **الانبيا** لما خصوا به من زيادة قوة اليقين ولان نعم
الله عليهم البلا والنعم في مقابلة النعم فمن كانت نعم الله عليه اكثر كان بلاؤه اشد
ولذا ضوعف حد الحر على العبد وكان على المصطفى من التشديدات في التكليف ما لم يكن
على غيره وكان يوعك كما يوعك الرجلان وكان يحيى بن زكريا بعثه عيسى في اثني
عشر من الحواريين يعلمون الناس فكان مما نهوهم عنه نكاح بنت الاخ وكان لملك بني
اسرائيل بنت اخ تعجبه ويريد ان يتزوجها وكان لها كل يوم حاجة يقضيها لها فلما علمت
امها ان يحيى ينهى عن نكاح بنت الاخ قالت لابنتها اذا دخلت على الملك فيسالك حاجتك
فقولي له حاجتي ان تذبح يحيى فقال لها سلي غير هذا فقالت لا اسئلك الا هذا فلما ابت عليه
دعا بيحيى فامر بذبحه واتي براسه في طشت وهو يقول لا يحل لك ولما وقع دمه على
الارض صار يغلي ويرتفع فالقي عليه تراب فصعد الدم يغلي ويلقى عليه تراب حتى بلغ
سور المدينة وصار يغلي فاخبر بقتله صيحون ملك فارس ببابل فارسل بخت نصر
بضم الموحدة واسكان الخاء ثم مثناة فوق ومعناه نصر ونصر بفتح النون والصاد
المهملة المشددة صنم وجد عنده وهو صغير ولا يعرف له اب فنسب اليه ومعه
اربعة الاف من فرسانهم ليستولي على بيت المقدس فتحصنوا منه فلم يطقهم فلما
اشتد عليه المقام وجاع اصحابه اراد الرجوع فخرجت اليه عجوز من بني اسرائيل فقالت
ابن امير الجند فاتي بها اليه فقالت بلغني انك تريد ان ترجع بجندك قبل ان تفتح هذه
المدينة قال نعم طال مقامي وجاع اصحابي ولست استطيع صبرا فوق الذي كان

مني

مني فقالت ارايتك ان فتحت لك المدينة اتعطيني ما اسالك وتقتل ما امرك وتكف اذا امرتك
ان تكف قال لها نعم قالت اذا اصبحت فاقسم جندك اربعة ارباع ثم اجعل على كل زاوية
ربعا ثم ارفعوا ايديكم الى السما فنادوا اللهم انا نستفتحك بدم يحيى بن زكريا فان المدينة
سوف تتساقط ففعلوا فتساقطت المدينة ودخلوا من جوانبها وانطلقت به الى دم
يحيى بن زكريا وهو على تراب كثير فقالت له اقتل على هذا الدم حتى يسكن فقتل عليه
سبعين الفا حتى سكن فقالت له كف يدك فانه اذا قتل نبي لم يرض الله حتى
يقتل من قتله ومن رضي بقتله وخرب بيت المقدس وامر ان تطرح الجيف فيه وسبى
من بني اسرائيل مائة الف وعشرين الفا ولما سمع زكريا بقتل ابنه يحيى خسف بالمراة
وامها وارسل الملك في طلبه غضبا هرب حتى دخل بستانا عند بيت المقدس فنادته شجرة
يا نبي الله هلم الى هنا وانفتحت له فدخل فيها فاخذ ابليس بطرف ردايه فاخرجه
منها ليهتدي قوم اذا اخبرهم فلما انضم اليهود خنوطا باطراف اردية بهم فلما جا الملك
وجنده المتتبعون زكريا استقبلهم ابليس في صورة راع فقال ما تلتمسون قالوا نلتمس
زكريا فقال قد دخل في هذه الشجرة قالوا لا نصدقك قال فان اريكم علامه نقد قوني
بها قال لهم فارا هاقد راهم طرف ردايه فوضعوا المنشار فيه فاوحى الله اليه لئن قلت
اه لامحونك من ديوان النبوة هلا التجات الي باقه وكلتك الى شجرة تشفعوه
تصففون لا فعلوا بشعيب الذي عاش اربعة الاف عام فان قلت كيف حصل له ذلك
بالتجائه الى الشجرة والنبي صلى الله عليه وسلم قد التجا الى الغار ولم يحصل له نظير ذلك
اجيب بانه التجا اليه بامر الله **ثم** للتراخي في الرتبة **الاوليا** اي رتبتهم بعيدة
عن رتبة الانبيا فيكون يقينهم قويا فتارة يلاحظون ثواب الله فينسيهم الله الم
ما قضى به وتارة يلاحظون عظمة المبتلي وجلاله وكماله فيستغرقون في مشاهدة
ذلك حتى لا يشعر بالالم كما اشار اليه ابن عطاء الله السكندري بقوله **شعر**
ويخفف عني ما الاقي من العنا • بانك انت المبتلي والمقدر • وما لامرئ عما قضى
الله معدل • وليس له منه الذي يتخير • ومثل ذلك ما لو ضرب انسان في بيت
مظلم ولا يدري من الضارب له فلما ادخل عليه مصباح نظر فاذا هو شيخه او اميره
فان علمه بذلك مما يوجب صبره على ذلك وحكى ان انسانا ضرب تسعة وتسعين
صوطا ولم يتاوه فلما ضرب الصوط الذي هو كمال المائة تاوه فقيل له في ذلك فقال
كان الذي ضربت من اجله في الحلقة في التسعة والتسعين فلما ولى حسست بالالم

وهذا ايصل اليه خواص اهل المعرفة والمحبة حتى ربما تلذذوا بما اصابهم لملاحظتهم
صدوره من حبيبهم كما قال بعضهم اوجدهم في عذابه عذوبة وسئل بعض التابعين
عن حاله في مرضه فقال احبه اليه احبه الي وهذه اللذة وجدانية حسية على
الصحيح وروى ان عروة بن الزبير قدم على الوليد بن عبد الملك ومعه ابنه محمد
وكان من احسن الناس وجها وعليه ثياب حسنة وله ضفيرتان فقال الوليد هكذا
تكون فتيان قريش فلما خرج من عنده وقعت الاكلة في رجله فسال الوليد الاطباء
فقالوا ان لم يقطعها سرت فهلك فارسلهم اليه فنشروها بالمنشار وهو في صلاته
فلم يحس بها فلما احس ابنه ذلك وقع في اصطبل الدواب فلم تزل الدواب تطؤه
بارجلها حتى مات فلما سلم عروة من الصلاة راى ابنه مات ورجله مقطوعة
فقال اللهم ان كنت اخذت ولدا فقد ابقيت اولادا وان كنت اخذت عضوا فقد
ابقيت اعضاء فلك الحمد على ما اخذت ولك الحمد على ما ابقيت وقال هذين البيتين
فان تقطعوا رجلي فاني مسلم ارضى بها عيشا من الله عاليا والبسني الرحمن من قميص فضله
ثوب من الاسلام غطى المساويا واخرج ابو داود باسناد صحيح ان رجلين من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم اي وهما عباد بن بشر وعمار بن ياسر حرسا المسلمين في غزوة ذات الرقاع
اي ليلا بطلب المصطفى فقال عباد بن بشر لعمار بن ياسر انا اكفيك اول الليل وتكفيني
اخره فنام عمار وقام عباد يصلي وكان المصطفى لما وصل نجدا لم يجد بها احدا ووجد
نسوة فاخذهن فلما اخبر بعض ازواجهن حلف لا ينتهي حتى يصيب محمدا او يريق
دما في اصحابه فلما راى عبادا رماه بسهم فوضعه فنزعه ثم رماه باخر فنزعه ثم بثالث
فنزعه ثم ركع وسجد ودماؤه تجري اي لان دم الشخص نفسه يعفى عنه وان كثر وعلم النبي
صلى الله عليه وسلم به ولم ينكره فايقظ عمارا فجلس فهرب الكافر فقال عمار ما منعك
ان توقظني له في اول سهم رمى به فقال كنت اقرا في سورة الكهف فكرهت ان اقطعها
وفي رواية كنت في سورة اقرؤها فوقعت في روضات شغلتني عن الدنيا وما فيها
وايم الله لولا خشيت ان اضيع ثغرا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظه
لما ايقظتك ولو قطع نفسي قطعا وروى ان جبريل ويونس التقيا فقال يونس
لجبريل عليهما السلام دلني على اعبد اهل الارض فاتى به الى رجل قد قطع الجذام يديه
ورجليه فاذا هو يقول متعتني بهما حيث شئت وسلبتهما مني حيث شئت وابقيت
لي فيك الامل يا برا يا وصول فقال يونس يا جبريل اني انما سالتك ان تريني صواما

قواما

قواما فقال ان هذا كان قبل البلاء هكذا وقد امرت ان اسلبه بصره فاشار اليه عينيه
فسالتا فقال متعتني بهما حيث شئت وسلبتهما مني حيث شئت وابقيت لي فيك
الامل يا برا يا وصول فقال جبريل هلم تدعو وندعو معك ان يرد عليك يديك ورجليك
وبصرك فتعود الى العبادة التي كنت فيها فقال ما احب ذلك قال ولم قال اذا كانت محبته
في هذا فمحبته احب الي من ذلك فقال يونس يا جبريل تالله ما رايت احدا اعبد من
هذا قال جبريل يا يونس هذا طريق لا يوصل رضى الله بشيء افضل منه وروى عن
بشر الحافي انه راى رجلا قد قطعه البلاء وقد سالت حدقتاه على خديه وهو في ذلك
كثير الذكر عظيم الشكر لله تعالى واذا هو صرع بجنبه قال فوضعت راسه في
حجري وجعلت اسال الله تعالى ان يكشف ما به وادعو له فافاق فسمع دعائي فقال
من هذا الفضولي الذي يدخل بيني وبين ربي ويعترض عليه في نعمته علي ونحى
راسه من حجري وقال والله لو قطعني اربا اربا لما ازددت الا حبا اي كما قيل شعر
تمشي المحب على الالام صابرة لعل مسلفها يوما يداويها قال بشر فعقدت مع الله
تعالى ان لا اعترض على عبد في نعمة اراها عليه من البلاء وقال الجنيد بت ليلة عند
السري رضي الله عنه فلما كان في بعض الليل قال لي يا جنيد انت نايم قلت لا قال
الساعة اوقفني الحق عز وجل بين يديه وقال يا سري خلقت الخلق فكلهم ادعوا محبتي
وخلقت الدنيا فهرب مني تسعة اعشارهم وبقي معي العشر وخلقت الجنة فهرب مني
تسعة اعشار العشر وبقي معي عشر العشر فسلطت عليهم ذرة من البلاء فهرب مني
تسعة اعشار عشر العشر وبقي معي عشر عشر العشر فقلت للباقين معي لا الدنيا اردتم
ولا الجنة اخذتم ولا من النار هربتم فماذا تريدون قالوا انك تعلم ما نريد فقلت
لهم اني منزل عليكم من البلاء ما لا تطيقون ولا تحمله الجبال الرواسي اتثبتون لذلك
قالوا اليس انت الفعال بنا فقد رضينا بك نتحمل فيك ولك ما لا تطيقه
الجبال فقلت لهم انتم عبيدي حقا ثم الامثل اي الافضل والاقرب الى الحق واماثل
القوم خيارهم فالامثل الفا للترتيب والتعاقب على سبيل التوالي والتنزل من
الاعلى الى الاسفل قال القشيري فكل احد ليس اهلا للبلاء اذ البلاء للاولياء فاما
الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامتهم ولكن لحقارة قدرهم وروى ان
النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يتزوج بامراة جميلة فقيل انها لم تمرض قط فاعرض
عنها وتزوج عمار بن ياسر امراة فلم تمرض فطلقها وطلب رجل من امراته مالا

بخاتمه به فوجدته قد نام فنامت عند راسه الى طلوع الفجر فلما استيقظ ورآها
عند راسه الجمه ذلك منها فاراد اكرامها فقالت طلقني فكره ذلك منها فقالت ان اردت
مكافاتي طلقني فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم فعثر في الطريق فانكسرت رجله
فقالت ارجع فلا سبيل الى طلاقك لانك حدثتني عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال من يرد الله به خيرا يصيب منه وذلك عندي كذا وكذا سنة لم يصبك
الم فعلمت ان الله تعالى لا يحبك فلما اصابك هذا علمت ان الله يحبك واخرج
البيهقي والديلمي عن ابي هريرة مرفوعا اذا احب الله عبدا ابتلاه ليسمع تضرعه اى
تذلله ومبالغته في السؤال واخرج الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعا اذا احب
الله قوما ابتلاهم اى اختبرهم بنحو مرض كهم وضيق واخرج ابو داود عن عامر الرامي
بياء بعد الميم قال انى لببلادنا اى في بلاد محارب اذ رفعت لنا رايات والوية
فقلت ما هذا قالوا لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته وهو تحت
شجرة قد بسط له كساء وهو جالس عليه وقد اجتمع عليه اصحابه فجلست
اليهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسقام فقال ان المومن اذا اصابه
السقم ثم عافاه الله منه كان كفارة لما مضى من ذنوبه
وموعظة له فيما يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم عفي كان كالبعير عقله اهله
ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم يدر لم ارسلوه فقال رجل ممن حوله يا رسول
الله وما الاسقام والله ما مرضت قط قال قم عنا فلست منا واخرج الحاكم
في اوائل المستدرك عن ابي سعيد الخدري قال قلت يا رسول من اشد الناس
بلاء قال الانبياء قلت ثم من قال العلماء قلت ثم من قال الصالحون كان احدهم
يبتلى بالقمل حتى يقتله ويبتلى احدهم بالفقر حتى لا يجد احدهم الا العباءة يلبسها
ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطاء ثم قال صحيح الاسناد على
شرط مسلم وفي الحديث ان ازهد الناس في الانبياء واشدهم عليهم الاقربون
وان ازهد الناس في العالم اهله وجيرانه وقال كعب لابي مسلم الخولاني كيف
كرامتك على قومك قال اني عليهم لكريم قال اني اجد في التوراة غير ما تقول
قال وما هو قال وجدت في التوراة ما كان رجل كريم حكيم في قوم الا بغوا
عليه وحسدوه وكان ازهدهم فيه قومه ثم الاقرب فالاقرب وقال ابو حيان
ان في الانجيل لا يفقد النبي حرمته الا في بلده ولا يفقد العالم حرمته الا في بلده

ذلك اى قولها وطلبها الطلاق المعلوم ضمنا في الفعل

قوله فخاتمة محوا عن اسم كان اى كان فرحه اشد فخذف المضاف وانفصل الضمير واستتر في كان وقوله من احدكم اى فرح احدكم فجر لحذف المجرور مضاف مقدر

قوله ما كان اى وجد فهي تامة وذو تمام ما يرفع اي مرفوع او الكلام فيه مضاف اى بذى دفع يكتفي لتمام الكلام

وقوله اى بلغه احدهم

٧٤

وذلك اى تعظيم الاجر عما اصابهم بفعل الله واختباره ترتب المسبب على السبب
لا يسأل عما يفعل والا اى وان لم يحصل لهم ضرر فهو قادر على ايصال ذلك اليهم
بلا واسطة مشقة تلحقهم ومن الفوائد تشريع اى تبيين الاحكام كما عرفنا احكام
السهو في الصلاة من سهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فسجد للسهو خمس مرات
احدها انه شك في عدد الركعات فسجد ثانيها انه قام من ركعتين ولم يتشهد
فسجد ثالثها انه سلم من ثلاث ركعات فسجد رابعها انه شك في ركعة خامسة
فسجد خامسها انه سلم من ركعتين فسجد اخرج الشيخان عن ابي هريرة صلى
بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر او العصر فسلم بركعتين ثم اتى خشبة
بالمسجد واتكأ عليها كانه غضبان فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام
نسيت يا رسول الله اى واسمه الخرباق بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة ثم
بالموحدة والف وقاف ابن عمرو السلمي لقب بذلك لطول يديه فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بل بعض ذلك قد كان
فقال لاصحابه احق ما يقول ذو اليدين قالوا نعم اى قال ابو بكر وعمر فصلى ركعتين
اخريين ثم سجد سجدتين فان قلت الكذب معصية لا يقع من الانبياء سهوا
ولا عمدا واخباره بنفي القصر والنسيان خلاف الواقع اجيب بان اخباره مطابق
للواقع لانه ما قصر وما نسي حقيقة وانما سهى لان النسيان لا يجوز على الانبياء
ولو بعد التبليغ على المعتمد وما ورد من نسبة النسيان اليهم فالمراد به السهو
كما في البخاري انى انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني ويجوز عليهم السهو ولانه
ما قصر ولا نسي حقيقة وانما انساه الله كما قال لست انسى ولكن انسى لاسن
على من نسب النسيان لنفسه بقوله بئسما لاحدكم ان يقول نسيت آية كذا
وكذا ولكنه انسى وبان النسيان المنفي هو الذي دل عليه ظاهر كلام السائل
وهو النسيان المعتاد الحاصل بشغل القلب بامور الدنيا والثابت النسيان الخالق
للعادة وهو عدم ملاحظة غير الله كما قيل يا سائلي عن رسول الله كيف سها
والسهو من كل قلب غافل لاه قد غاب عن كل شيء سره فسها عما سوى الله
فالاجلال لله واما الجواب بان المراد النسيان باعتبار الاعتقاد اى في ظني لا قصر ولا
نسيان فطابق الظن في نفي القصر ودون النسيان فهو وان نفى الخلف في القول يقتضي
جواز الخلف في الاخبار الظنية كما هنا وكما في تابير النخل كما عرفتها كيف تودى الصلاة

٩ اى سلم من ركعتين قالباء بمعنى من كذا محمد

١ اه محمد

فى الامراض كما اخرج الشيخان عن عايشة ان المصطفى صلى فى مرض موته قاعدا
وابو بكر والناس قياما قال البيهقى وكان ذلك يوم السبت او الاحد فى صلاة
الظهر وتوفى عليه الصلاة والسلام ضحوة يوم الاثنين فكان ناسخا لخبر الشيخين
عن عايشة قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته وهو شاك
فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال
انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا وكما عرفنا كيف
تؤدى الصلاة فى الخوف من فعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك اى
الامراض والخوف وقد وردت صلاته فى الخوف على ستة عشر نوعا واختار الشافعى
ثلاثة منها والرابع من القرآن وهو صلاة شدة الخوف ولم ترد به السنة خلافا
لشيخ الاسلام لانه لم تقع له شدة الخوف ابدا ويوخذ من كلام ابن حجر كالرملى
ان من تتبع الاحاديث الصحيحة وعرف كيفية من الكيفيات الستة عشر
جاز له صلاتها بتلك الكيفية لصحتها عن المصطفى وقد قال الشافعى اذا صح
الحديث اى من غير معارض فهو مذهبى واضربوا بقولى الحايط فتفضيل الاربعة
المذكورة على غيرها لانها اقرب الى بقية الصلوات واقل تغييرا لكن نقل عن
الشمس الرملى خلافه ولا يقال ان ذلك اى التشريع يحصل بقوله صلى الله
عليه وسلم مع انه قال كقوله اذا سهى احدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى
او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على
ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين
قبل ان يسلم لانه يقال فى الجواب دلالة الفعل اقوى من دلالة القول اذ لا يبعد
احد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رؤيته او ثبوته اذ الفعل لبيانه
الا لا نقل بخلاف القول قد يعتقد فيه الترخيص فيخالف المكلف ارتكابا
للمشقة ولو بينه صلى الله عليه وسلم بالقول لكان الذى تولد له السهو
او المرض يتكلف خلاف ذلك بان يصلى المريض قايما ولو حصل له مشقة شديدة
تذهب خشوعه او كماله كزيادة مرض او دوران راس فى سفينة او يبطل
الساهى صلاته ويبتديها من اولها فيقع فى ذنب قطع الصلاة لمرض مايقتضى
سجود السهو فيها وقد قال اهل العلم صلاة بسهو خير من سبعين صلاة بغير سهو
قيل وكيف ذلك قالوا لان الصلاة اذا كانت بغير سهو احتملت القبول وعدمه

وان كانت

وان كانت بسهو فرجا قبولها اكثر لارغام انف الشيطان بالسجود للسهو لانه يقول لو
بينه صلى الله عليه وسلم فى المرض وصلى جالسا او على ستة اوجه منها ان تكون
بالتمنى فلا يحتاج الى جواب اصلا كما هنا اى ليت بينه الخ وكما فى قوله تعالى ولو انهم امنوا
واتقوا وقوله لمثوبة من عند الله خير الجملة المستانفة او جواب قسم محذوف وكقول
المصطفى لحفصة بنت عمر بن الخطاب فى اخيها عبد الله ان اخاك رجل صالح لو انه
يقوم الليل ومنها ان تكون شرطية فيكون جوابها محذوفا للعلم به تقديره لكان ادعى
لامتثالنا ونحو هذا كان يقول لو كان اتمام الصلاة التى حصل فيها السهو افضل لسهى
المصطفى فى صلاته فاتمها وهذا ما ظهر للمولف اى السنوسى وهو حسن ومن
فوايدها ايضا التسلى عن الدنيا اى التصبر اى حبس النفس عن الجزع ووجود
اللذة والراحة عند فقدها كما قال ابن عطا الله ورود الفاقات اعياد المريدين
وخير اوقاتك وقت تشهد فيه وجود فاقتك وترد الى وجود ذلتك اى لوجود حضورك
فيها مع ربك وانقطاع نظرك عن الاسباب الموجبة لبعدك وحجابك وحكى عن عطاء
السلمى انه مضى سبعة ايام لم يذق شيا من الطعام ولم يقدر على شئ فسر قلبه بذلك
غاية السرور فقال يارب لئن لم تطعمنى ثلاثة ايام اخر لاصلين لك الف ركعة ورجع
فتح الموصلى ليلة الى بيته فلم يجد عشاء ولا سراجا ولا حطبا فاخذ يحمد الله ويتضرع
اليه ويقول الهى لاى سبب وباى وسيلة واستحقاق عاملتنى بما تعامل به اولياءك
وبكى الفضيل بن عياض فى ليلة باردة ثم قال الهى اجعتنى واجعت عيالى واعريتنى واعريت
عيالى [illegible] حتى اقعدت عيالى فى بيت ليس فيه مصباح وقديما تفعل هذا باوليائك
واهل طاعتك الهى باى عمل استحققت هذا منك حتى ادوم لك عليه وقال خير النساج
دخلت بعض المساجد فاذا فيه فقير فلما رانى تعلق بى وقال ايها الشيخ تعطف على فان
محنتى عظيمة فقلت وما هى فقال فقدت البلا وقرنت بالعافية فنظرت فاذا هو قد
فتح عليه بشئ من الدنيا ومن فوايدها التنبه اى التيقظ لخسة اى دناءة قدر
الدنيا اى قيمتها عند الله تعالى فمن اشتغل بها عن طاعته سقط قدره عند الله
عما يراه العاقل من مقاساة مولانا السادات الكرام خيرة الله تعالى بكسر الخاء وسكون
التحتية وفتحها مصدر خار الرجل على غيره بخير اذا فضله اى ما اختاره الله تعالى وفضله
من خلقه لشدايدها واعراضهم عنها وعن زخرفها بضم الزاى اى ذهبها وقيل زينتها
من كل شئ اى اعراضهم عما زاد على قدر الحاجة كما ورد ان المصطفى بنى فى المدينة تسعة

[illegible]

[illegible]

بيوت لنسائه التسعة وكانت اربعة منها مبنية باللبن وسقفها من جريد النخل مطين بالطين ولها بيوت من جريد غير ام سلمة فانها جعلت بيتها بناء وكان المصطفى في بعض غزواته فلما قدم دخل عليها اول نسائه فقال لها ما هذا البنيان قالت اردت ان اكف ابصار الناس فقال ان شر ما ذهب فيه مال المرء المسلم البنيان وكان انس بن مالك يقول رايت درجة في سلم غرفة رسول الله صلى الله عليه وسلم تتحرك فاردت ان اثبتها بقطعة طين فنهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالي وللدنيا وفي رواية اني بعثت بخراب الدنيا ولم ابعث بعمارتها وهذه الدرجة هي التي انفكت منها رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فكث منها منقطعا نحو شهر وكانت خمسة منها من جريد مطينة لا بيوت لها على ابوابها ستور من مسوح الشعر وسقوفها من جريد قال السهيلي كان بيته صلى الله عليه وسلم الكسية من شعر مربوطة بخشب قال حسن البصري كنت وانا مراهق ادخل بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة عثمان فاتناول سقفها بيدي وكانت خارج المسجد مديرة به الا من المغرب وكانت ابوابها شارعة من المسجد وقال ابن الجوزي كانت كلها في الشق الايسر الى وجه الامام في وجه المنبر الى جهة الشام وكتب الوليد بن عبد الملك بادخالها في المسجد فهدمت فقال سعيد بن المسيب ليتها تركت ليراها من ياتي بعد فيزهد الناس في التكاثر والتفاخر وكان لنوح صلى الله عليه وسلم خص من حص فقالوا له لو بنيت لك بيتا فقال هذا كثير على من يموت وللمامات قال له جبريل يا اطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا فقال كدار لها بابان دخلت من احدهما وخرجت من الاخر الذي غر اي اوقع في المعاصي واللهو كثيرا من الحمقا جمع احمق وهو القليل الفهم الفاسد التدبير فيضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه قال الشافعي رحمه الله لو اوصى بشيء لاعقل الناس صرف للزهاد لانه لا اعقل منهم حيث اثروا الباقي على الفاني اعراض العقلاء معمول لقوله واعاضهم عن الجيفة والنجاسة لانها تكدر الانسان في الدنيا والاخرة اكثر مما تكدر النجاسة قال الفضيل بن عياض لو ان الدنيا بحذافيرها عرضت علي حلالا لا احاسب بها لتقذرتها كما تتقذر الجيفة فلذا وردان الدنيا مزبلة فلا يدفن احدكم قلبه في المزبلة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ذات يوم يا ابا هريرة الا اريك الدنيا جميعها قال بلى يا رسول الله قال فاخذ بيدي واتى واديا من اودية المدينة فاذا مزبلة فيها روس الناس وعظام الدواب وعذارات وخرق فقال يا ابا هريرة هذه الروس كانت تحرص حرصكم على الدنيا وتؤمل امالكم ثم هي

قوله ما اي التي اوتي جملة ذهب من الفعل وفاعله المستتر جوازا العائد على ما اصله [illegible] الاعراب وصفه لما [illegible] في اي تعب اي [illegible] وهي البنيان بضم الموحدة جبران

قوله حرصكم اي مثل حرصكم

اليوم عظام بلا جلد ثم هي صائرة رمادا ورفاتا وهذه عظام دوابهم التي كانوا ينتجعون عليها الافاق وهذه الخرق البالية رياشهم ولباسهم وهذه العذرات الوان اطعمتهم اكتسبوها من حيث اكتسبوها ثم قذفوها في بطونهم فعادت يتحاماها الناس فمن كان باكيا فليبك على هذه فما برحنا حتى اشتد بكاؤنا وقد وردان الدنيا تعرضت لنبينا فقال لها اليك عني ام نتن فلست من رجالك بل لا تزن عند الله جناح بعوضة وحكي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان له غنم كثيرة لا تحصر في البرية مقرطة بقرط من الذهب وكان لها اربعة الاف كلب تحرسها في عنق كل كلب طوق من الذهب الاحمر زنته الف مثقال فسئل عن ذلك فقال انما فعلت ذلك لان الدنيا جيفة وطلابها كلاب فقد فعلتها لطلابها وحكي ان بعض العباد راى طعاما فاحت رائحته فاشتهاه وتبع صاحبه الى السوق فسمع قائلا يقول ان اللصوص قد اخذوا من جيب فلان دراهم فنظروا اليه فوجدوه غريبا فاخذه الوالي الى السجن وكان ذلك الطعام محمولا الى السجن لبعض الاكابر فلما قدم بين يديه قال له كل فاكل حتى شبع ثم قال يا الاهي كنت قادرا ان تطعمني هذا الطعام بغير تهمة السرقة والسجن فهتف به هاتف من طلب الجيف فانه يصبر على عض الكلاب واذا بقائل يقول قد وجدنا اللص فاخرجوا الغريب وقال الشافعي

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها • وسيق الينا عذبها وعذابها

فلم ارها الا غرورا وباطلا • كما لاح على ظهر الفلاة سرابها

وما هي الا جيفة مستحيلة • عليها كلاب همهن اجتذابها

فان تجتنبها كنت سلما لاهلها • وان تجتذبها نازعتك كلابها

فدع عنك فضلات الامور فانها • حرام على نفس التقي ارتكابها

وفي قوله حمقا اشارة الى تحريم الفرح بالدنيا وقد صرح به البغوي في تفسير قوله تعالى وفرحوا بالحياة الدنيا ومحله اذا فرح بها لاجل المباهاة والتفاخر والتكبر فان فرح بها لكونها من فضل الله فهو محمود ويحرم الحزن على فوات الدنيا ان ادى الى الاعتراض على الله او الوقوع في عرض احد والا فلا وعليه يحمل قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض اي كجدب وعاهة ولا في انفسكم اي كالمرض وفقد الولد الا في كتاب اي مكتوبة في اللوح المحفوظ من قبل ان نبراها ان نخلق المصيبة او الارض او الانفس ان ذلك اي اثباته في كتاب على الله يسير اي هين لكيلا تاسوا اي اخبر الله بذلك لئلا تحزنوا على ما فاتكم اي من نعم الدنيا ولا تفرحوا بما اتاكم بالمد اي اعطاكم وقرا ابو عمرو بالقصر اي جاكم منها فان من علم ان الكل مقدر لا تغيير فيه هان عليه الامر والمانع [illegible]

قوله يتحاماها الظاهر يتباعد عنها

قوله على لغة لغة الوزن

قوله المعلوم مما في قوله قاعاد الضمير على معلوم

قوله اي من نعم بكسر ففتح جمع نعمة بيان لما

من التسليم لامر الله وفرح مؤد الى الاختيال ولذا اعقبه بقوله والله لا يحب كل مختال
اى متكبر بما اوتى فخور اى يتفاخر به على الناس وقال بعضهم لما اخذت الدنيا من ابليس
اغتم لها فصار ملعونا ولما اعطيها قارون فرح بها فصار تحت الارض مسجونا ونبينا لما
عرضت عليه لم يأخذها ولما ردها لم يغتم لها فصار ربا على الفضل مقرونا قال بعضهم
وليس طلب الكفاية من الدنيا اذ هو واجب وانما الدنيا الزايد على الكفاية قال الشافعي
طلب الزايد من الحلال عقوبة ابتلى الله بها اهل التوحيد **ولهذا** اى لخسة قدرها **قال
عليه الصلاة والسلام الدنيا جيفة** اى نجسة نجاسة معنوية **قذرة** بمجموعها
من لا عقل له اى تتنفر منها النفوس الكاملة اى يجب على الانسان ان يجتنب محرماتها كما
يجتنب النجاسة او انها تؤول الى النجاسة فيجتنبها كاجتناب النجاسة كما قال للضحاك
ما طعامك قال اللحم واللبن يا رسول الله قال ثم يعود الى ماذا قال الى ما قد علمت
يا رسول الله قال فان الله جعل ما يخرج من ابن ادم مثلا للدنيا **ولم يأخذ واعطيهم
الصلاة والسلام منها الا شيئا** مثل **زاد المسافر المستعجل** في العلة **ولهذا قال عليه
الصلاة والسلام** بعد ما اخذ بمنكب عبد الله بن عمر **كن في الدنيا** فيه حذف مضافين
اى في مدة اقامتك في الدنيا والامر للندب لا يختص بابن عمر بل بعمه وغيره **كانك غريب**
اى كمسافر قدم بلدا لا مسكن له فيها ولا اهل فقاسى الذل والمسكنة في غربته ويتعلق
قلبه بالرجوع الى بلده وطنه والمعنى اقنع في الدنيا بقدر الحاجة ولا تركن اليها ولا تتخذها
وطنا ولا تحدث نفسك بطول البقاء فيها لانها دار مرور ولما كان الغريب قد يقيم
في بلاد الغربة اضرب عنه بقوله **او** هي للاضراب بمعنى بل **عابر سبيل** اى بل كن متشبها
في الدنيا بالمار في الطريق لاجل ان يصل الى بلده وبينه وبينها مفاوز مهلكة فهل له ان
يقيم لحظة زاد الترمذي وعد نفسك من اهل القبور وبلغ رسول الله ان اسامة
ابن زيد اشترى جارية الى شهر فصار يقول الا تعجبون من اسامة المشتري الى شهر
والله ان اسامة لطويل الامل ثم قال صلى الله عليه وسلم والله ما رفعت قدمي فظننت
انى اضعها حتى اقبض ولا فتحت عيني وظننت انى اغمضها حتى اقبض ولا لقمت لقمة
وظننت انى اسيغها حتى اقبض وفي رواية حتى اغص بالموت والذي نفسي بيده انما
توعدون لآت وما انتم بمعجزين واخرج ابو نعيم عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله مالي لا احب الموت قال الك مال قال نعم قال قدمه فان
قلب المؤمن مع ماله ان قدمه احب ان يلحق به وان اخره احب ان يتأخر عنه **وقال لو كانت**

الدنيا

قوله من الدنيا خبر ليس اى لا يعد طالبه مذموما ولا نفهم انه صلى طلب قوله

كاجتناب اى تباعد عنها تباعدا مثل تباعده عن النجاسة فالكاف اسم صفة لمصدر معمول على الاطلاق واضافة اجتناب للنجاسة من اضافة لمصدر

منصوب على انه معمول بلغ مقدم وان اسامة الخ في محل رفع فاعل مؤخر

قوله مع ماله خبر ان اى ام مرتبطا

قوله بلفظ الخ اضافة ... للبيان ... لفظ قاعدة
بدل منه اهـ قوله اذا كانت الخ اى انها اتصفت بالصغر الزائد على غيره
واذا كانت كذلك فلا تعد بجناح الناموسة

٧٧

الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة اى ناموسة **ما سقى الكافر منها جرعة ماء** بتثليث
الجيم اى غرفة ماء رواه الترمذي عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ لو كانت الدنيا عند
الله تزن جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء وقال حديث حسن غريب اى
لو كان لها ادنى قدر ما متع الكافر منها ادنى تمتع وقيل لحكيم اى خلق الله اصغر قال الدنيا اذا
كانت عند الله اصغر لا تعدل بجناح بعوضة فقال السائل من اعظم هذا الجناح فهو
احقر منه وقال الشافعي ان كان شيء لا يساوي جميعه جناح بعوض عند من انت عبده
واشغل جزء منه كلك ما الذي يكون على ذا الحال قدرك عنده واخرج الترمذي وقال
حديث حسن عن المستورد بن شداد احد بني فهر قال كنت في الركب الذين وقفوا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم على السخلة الميتة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اترون
هذه هانت على اهلها حين القوها قالوا من هوانها القوها يا رسول الله قال فان الدنيا
اهون على الله من هذه على اهلها **فاذا انظر العاقل في احوال الانبياء عليهم الصلاة
والسلام في الدنيا** من اعراضهم عنها ومقاساتهم شدائدها وعدم دوامهم فيها **علم
انها لا قدر لها عند الله اذ لو كان لها قدر عند الله لما حمى منها انبياءه ورسله
...** اى حفظهم منها وعسر عليهم حصولها لحقارتها ولا يكرم احباءه
بما هو حقير عنده وانما يكرمهم في الاخرة باشياء عظيمة فقد اخرج الحاكم والبيهقي عن قتادة
ابن النعمان ... مرفوعا اذا احب الله عبدا حماه من الدنيا كما يحمي احدكم سقيمه الماء اى
شربه ... ووسعها **على الكفار والفجار** اى الفساق فاعطى ما لا قدر له قال الله
تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم اى اعطينا كلا من الخلق قدرا من الرزق في الحياة
الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات اى جعلنا بعضهم اعلى من بعض في
الرزق وغيره ليتخذ بعضهم بعضا سخريا اى ليستعمل بعضهم بعضا في حوائجهم ورحمت
ربك اى احسانه بالنبوة والعلم والعبادة والجنة خير مما يجمعون اى من الدنيا ولولا
ان يكون الناس امة واحدة اى لولا ان يرغبوا في الكفر اذا راوا الكفار في سعة وتنعم
لجعلنا الدنيا فيجتمعوا عليه لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج
اى سلالم عليها يظهرون اى يرتقون ولبيوتهم ابوابا وسررا اى من فضة عليها
يتكئون وزخرفا اى وجعلنا لبيوتهم زينة او جعلنا سقفهم وابوابهم وسررهم ذهبا
وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا اى ما ذلك الا شيء ينتفع به ثم يفنى والاخرة عند
ربك للمتقين اى الجنة خاصة بالذين تركوا الدنيا وقال عبد الله بن الفضل ان سلما

شدائدها معمول المصدر المضاف لفاعله اهـ محمد

اى الاكثار مما يضر بهم

قوله اعطى اى عظم هذا الجناح وجعله قطعها

في البحر فكان يرزق الكافر ويحرم المومن فتعجبت الملايكة
وكانوا كانا يصطادان السمك فلم يتعلق بشبكته شي فاوحي
الموكلون بهما فقالوا يا رب ترزق الكافر وتحرم المومن فنظروا فراوا قصورا ودرجات والوان
الله اليهم انظروا ما اعددت لهذا المسلم في الجنة فنظروا فراوا قصورا ودرجات والوان
العطايا له في الجنة فقالوا الهنا هذا خير له من سمك جميع الدنيا ومن الدنيا وما فيها ثم قال انظروا
الي ما اعددت لهذا الكافر في النار فنظروا فراوا القيود والسلاسل والاغلال والوان العذاب
فقالوا هذا اشر له من جميع آفات الدنيا وعذابها وخروا لله تعالى ساجدين فقالوا انت تعلم
ما لا اعلم لنا فيه اللهم تجاوز عنا **ولو كانت دار جزاء** على الاعمال **لجعل لهم** اي الانبياء
والاولياء **النعيم** وهو ما يلتذ به **فيها** واعلم بجعلها محل جزاء لانها لا تسع جزاء اقل
المومنين ايمانا الا انزله في الجنة قدرها عشر مرات **لانهم اكثر الخلق عبادة واشدهم
طاعة لله** فيكون اكثر النعيم لهم مع انه لم يحصل لهم فيها فدل على انها ليست محل جزاء كما قال
تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيامة فلذا قيل فلو كانت الدنيا جزاء لمحسن اذا
لم يكن فيها معاش لظالم لقد جاع فيها الانبياء كرامة وقد شبعت فيها بطون البهايم
وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سقى مومنا شربة من ماء فكانما احيا
سبعين نبيا قيل وكيف يا رسول الله قال وذلك لانه خرج سبعون نبيا من بني اسرائيل في المفازة
ومعهم قربة من ماء فنا مواجميعا فجاءت فارة وقرضت القربة فسال ما وها فاستيقظوا
فماتوا كلهم عطشا ونعيم الدنيا كالعدم بالنسبة لنعيم الآخرة كما اخرج الحاكم عن المستورد
موفوعا ما الدنيا في الآخرة الا كما يمشي احدكم الى اليم اي البحر فادخل اصبعه فيه فما خرج
منه فهو الدنيا وهذا كباقي النصوص يدل على ان الآخرة افضل من الدنيا وما فيها
من الطاعات وهو الصواب اذ كمال الدنيا انما هو في العلم والعمل فالعلم يتضاعف في الآخرة
بالنسبة لما في الدنيا اليه اذ العلم اصله العلم بالله تعالى وصفاته وفي الآخرة ينكشف
الغطاء ويصير الخبر عيانا برؤية العبد ربه والعمل البدني المقصود به اما اشتغال الجوارح
بالطاعة ونفعها في العبادة وهذا موفوع عن اهل الجنة واما اتصال بالله تعالى وانسها
بذكره وهذا حاصل لاهل الجنة على اكمل الوجوه بل لا نسبة لما حصل لقلوبهم في الدنيا من القرب
والانس الى ما يحصل لها في الجنة من المشاهدة عيانا والتمتع بسماع كلام الله مخصوصا
في اوقات الصلوات في الدنيا وكذا نعيم الذكر وتلاوة القرآن لا ينقطع عنهم ابدا فيلهمون
التسبيح والتحميد والتهليل كما يلهمون النفس اي لا يتعبون فيه ويقال لقاريهم اقرا
وارق اي بكل آية درجة في الجنة فان منزلتك عند آخر آية كنت تقروها في دار الدنيا فبان

بذلك

لم يكن

بذلك ان قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها على ظاهره فان ثواب كلمة التوحيد في الدنيا
ان يصل صاحبها الى قوتها في الجنة على حسب تفاصيل العلم بالله واسمايه وصفاته وقربه
ورويته ولذة ذكره وزيادة نعيم بعلمه الله خلافا لقول كثير من المفسرين ان الحسنة
لا اله الا الله وليس شي خيرا منها ففيه تقديم وتاخير اي فله منها اي بسببها ولاجلها خير
وخلافا لخلف طوايف من الفقهاء والصوفية ان ما يوجد في الدنيا من العبادات
افضل مما يوجد في الجنة من النعيم لانه حظ العبد **هذا آخر ما يجب على المكلف
معرفته وما يعد** كاندراج عقايد التوحيد في كلمة التوحيد **زيادة علم
يكمل به الشيخ الغايدة** كالعلم بعقايد الايمان جملة وتفصيلا لان معرفة الشي
جملة وتفصيلا ابلغ من معرفته جملة فقط او تفصيلا فقط فالتفصيل ما تقدم
من اول الكتاب الى هنا والاجمال هو لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه
الا الله الذي استلزم جميع العقايد التي بينها بقوله اما استغناوه **واما ان** اي اظهر
فضل هذه الكلمة الشريفة وهي كلمة التوحيد وهي اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله واطلاق الكلمة عليها مجاز مرسل من اطلاق اسم الجزء على الكل
فلا اله الا الله الجزئية والكلية



~~١٨٦~~ ورقة

٢٧ سطراً

١٧٨ ورقة

سطراً

